

Kvindespecifik jihadpropaganda - Subjektpositioner, motiveringsnarrativer og mobiliseringspotentiale

En undersøgelse af diskursive praksisser, materialitet og følelser i dansk online jihadi-salafisme.

Jacobsen, Sara Jul

Publication date:
2020

Document Version
Også kaldet Forlagets PDF

Citation for published version (APA):

Jacobsen, S. J. (2020). *Kvindespecifik jihadpropaganda - Subjektpositioner, motiveringsnarrativer og mobiliseringspotentiale: En undersøgelse af diskursive praksisser, materialitet og følelser i dansk online jihadi-salafisme*. Roskilde Universitet.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain.
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact rucforsk@kb.dk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Kvindespecifik jihadpropaganda

Subjektspositioner, motiveringsnarrativer og mobiliseringspotentiale

En undersøgelse af diskursive praksisser,
materialitet og følelser i dansk
online jihadi-salafisme.

الجهاد

Sara Jul Jacobsen
P.hd.-afhandling



Nationalt Center for
Forebyggelse af Ekstremisme



Roskilde Universitet

Kvindespecifik jihadpropaganda

Subjektspositioner, motiveringsnarrativer og mobiliseringspotentialer

En undersøgelse af diskursive praksisser, materialitet og
følelser i dansk online jihadi-salafisme

Sara Jul Jacobsen

P.hd.-afhandling

Roskilde Universitet

Institut for Kultur og Kommunikation

Nationalt Center for Forebyggelse af Ekstremisme

Vejleder: Professor Garbi Schmidt, Roskilde Universitet

Bi-vejleder: Seniorforsker Manni Crone, Dansk Institut for Internationale Studier

INDHOLDSFORTEGNELSE

RESUMÉ

ABSTRACT

FORORD

PUBLICERINGSLISTE

DEL I: INDLEDNING, KONTEKST OG FORSKNING PÅ OMRÅDET

1. Indledning

- 1.1 Problemstilling, forskningsspørgsmål og afgrænsning
- 1.2 Opbygning af afhandling
- 1.3 Begrebshåndtering af hovedbegreber

2. Kontekst

- 2.1 Baggrund
- 2.2 Hvad nu? Den aktuelle kontekst
- 2.3 Opsummering

3. Forskning på området

- 3.1 Kvinders og jihad
- 3.2 Motivation til jihad(isme)
- 3.3 Sociale medier og deres mobiliseringspotentiale
- 3.4 Opsummering

DEL II: TEORI OG METODE

4. Teori

- 4.1 Judith Butler og den diskursive praksis
- 4.2 Karen Barad og materialitet
- 4.3 Sarah Ahmed og følelser
- 4.4 Multimodal konstitueringsanalytik: En empiridrevet teoriramme
- 4.5 Opsummering

5. Metode

- 5.1 Præsentation af data
- 5.2 Forskerposition

- 5.3 Online forskningsetik
- 5.4 Kodning og koder
- 5.5 Diskursanalyse som analytisk fremgangsmåde
- 5.6 Apparatur og forskeransvar
- 5.7 Opsummering

DEL III: FORSKNINGSRESULTATER

6. Mor, martyrkone og mujahida: Kvinders tildelte position i dansk jihadpropaganda

- 6.1. Mor
- 6.2. Martyrkone
- 6.3 Mujahida
- 6.4 Delkonklusion

7. Motiveringsnarrativer i dansk kvindespecifik jihadpropaganda

- 7.1. Præ-moderne motivationsnarrativer
- 7.2 Nutidige motiveringsnarrativer
- 7.3 Fortidens kvindelige krigere som feministiske figurationer
- 7.4 Delkonklusion

8. Den online jihadpropagandas mobiliseringspotentiale: En teoretisk diskussion

- 8.1 Vrede, smerte og håb: Fra jihadnarrativer til en større samfundskritik
- 8.2 Skam og kærlighed i den kvindespecifikke jihadpropaganda
- 8.3 Delkonklusion

9. Konklusion

LITTERATURLISTE

BILAG

ARTIKLER

RESUMÉ

Nærværende afhandling undersøger, hvordan danske jihadi-salafi organisationer kalder kvinden til jihad på deres officielle SoMe-profiler. Mere specifikt undersøger den, hvilke subjektspositioner danske jihadi-salafi organisationer diskursivt tildeler kvinder i jihad, hvordan de motiverer kvinder til at tage del i jihad og den online kvindespecifikke jihadpropagandas mobiliseringspotentialer.

Afhandlingen bygger på et open source-studie af 887 tekst-uploads og 38 videoer uploaded af tre danske jihadi-salafi organisationer på deres 16 officielle SoMe-profiler på hhv. Facebook, Twitter og YouTube. Empirien dækker tidsperioden fra profilerne blev oprettet til slut 2015, hvilket i de fleste tilfælde er omkring 5 år. Afhandlingens empiri er fra en unik tid, hvor politiske initiativer mod 'online-radikalisering' (f.eks. *take-downs*) ikke var så udviklede som i dag, og hvor de danske jihadi-salafi organisationer kunne tale (næsten) frit. Store dele af afhandlingens empiri eksisterer ikke længere online.

Afhandling undersøger problemstillingen ved hjælp af en diffraktiv sammenlæsning af socialkonstruktionismen og ny-materialismen og trækker på sprog-, affekt- og kønsteori. Den finder, at de danske jihadi-salafi organisationer diskursivt tildeler kvinder tre konceptuelle positioner i jihad: 'mor', 'martyrkone' og '*mujahida*', dvs. kvindelig kriger. Ved et nærmere blik på motiveringsnarrativerne til mujahida-positionen finder afhandlingen endvidere, at de danske jihadi-salafi organisationer motiverer kvinder til at tage del i væbnet kamp ved at henvise til klassiske doktriner af defensiv jihad kombineret med fortællinger om karismatiske kvindelige krigere fra Profeten Muhammads tid. De kvindespecifikke motiveringsnarrativer er imidlertid lige så samtidige og bemyndigede, som de er præ-moderne og skriftbaserede. De opsætter stærke modidentiteter til vestlig feminisme såvel som modnarrativer til et (oplevet) vestligt syn på 'den muslimske kvinde' som undertrykt og passivt offer for mandsdominerede ideologier. I stedet (de)konstruerer de danske jihadi-salafi organisationer 'den muslimske kvinde' i narrativer, hvor jihadi-salafisme er en vigtig kilde til ikke kun autenticitet men også en stærk selvidentitet og empowerment.

Afhandlingen finder således, at den kvindespecifikke jihadpropaganda forbinder individer på tværs af tid og rum, og at følelser og affekt i den forbindelse har betydning for diskursens drivkraft – og derved dens potentialer til at mobilisere til jihad. Med fokus på de mest centrale følelser heri, nemlig: vrede, smerte, håb, skam og kærlighed (herunder søsterskab), diskuterer afhandlingen afslutningsvist, hvordan disse følelser potentielt

'klistrer' til kvinderne og derved hos nogle skaber handletrang i mødet med den kvindespecifikke jihadpropaganda. Her finder afhandlingen, at den kvindespecifikke jihadpropaganda ikke blot er et jihadmanifest men også en følelsesmanual med retningslinjer for, hvordan man bør reagere i mødet med bestemte følelser.

ABSTRACT

This dissertation concerns the ways in which Danish jihadi-Salafi organisations call on women to take part in jihad on their official profiles on social media (SoMe). More specifically, the dissertation looks at the various subject positions, which these organisations discursively assign women; how they seek to motivate women to take part in jihad and at the female-specific jihad propaganda's potential to mobilise.

The dissertation is based on an open-source study of textual and audio uploads posted by three Danish jihadi-Salafi organizations on their sixteen official social media accounts on Facebook, Twitter, and YouTube –925 uploads in total. All textual and audio materials were uploaded by the jihadi-Salafi organizations themselves, not by followers or members. Data include all female-specific jihad uploads posted by the organizations from the creation of their social media accounts to the end of 2015. And data thus covers a time period of five years. This time period is particularly interesting in relation to online jihadi narratives because online anti-radicalization initiatives at that time were less developed than they are today. More specifically, Danish anti-radicalization initiatives had not yet begun to force take-downs of online material from social media in 'the fight against online radicalization'. Thus, online censure on social media platforms was almost non-existent and Danish jihadi-Salafists could speak almost freely online. Large parts of the materials collected for the dissertation no longer exist on social media today.

The dissertation theoretically built on a diffractive reading of social constructionism and new materialism and uses language-, affect- and gender theory. It finds that the Danish jihadi-Salafi organisations assign women three different conceptual positions within jihad: 'mother', 'martyr wife' and '*mujahida*', i.e. a female fighter.

Analysing the motivation narratives behind the role of the *mujahida*, the dissertation moreover finds that the jihadi-Salafi organisations encourage women to partake in armed struggle by referring to classical doctrines of defensive jihad as well as charismatic women warriors from the time of the Prophet Muhammad. However, the female-specific motivation narratives are as contemporary and empowering as they are regressive and founded in classical sources such as the Quran, ahadith and *Sīra*. The motivation narratives show strong push-back against Western feminism and counter-narrate Western views of Muslim women as oppressed, passive victims of male-dominated ideologies. Instead they (de-)construct 'the

Muslim woman' in motivation narratives in which jihadi-Salafism is an important source not only of authenticity but also of strong self-identity and (em)power(ment).

The dissertation in the end find that the most dominant emotions within the Danish online propaganda are anger, pain, hope, shame and (sisterly) love and argues that the social construction of these emotion has an effect on the propagandas potential to mobilise. It more specifically argues that the Danish female-specific jihad propaganda is not just a manifest on jihad but also an emotion manual with guidelines for how to respond in the encounter with specific emotions.

FORORD

Denne ph.d.-afhandling er resultatet af hårdt arbejde og udholdenhed men også en kærlighed til viden og en mangeårig interesse i islam. Afhandlingen er endvidere et resultat af uundværlig faglig sparring fra mine vejledere, Garbi Schmidt og Manni Crone. Jeres kritiske øjne udfordrede mig til at blive skarpere, og jeres engagement bekræftede mig i projektets legitimitet og relevans. Jeg vil især udtrykke min fulde taknemmelighed til Garbi Schmidt for din grundige vejledning, konstante støtte og uafvigende tiltro – men også for den personlige inspiration, du har været og er. Jeg vil også gerne udtrykke en særlig tak til Manni Crone, der har været den mest generøse og kyndige bi-vejleder. Din værdifulde og konstruktive vejledning tidligt i projektet har været værdifuld hele vejen igennem afhandlingen.

Dette forskningsprojekt er endvidere blevet støttet af en række institutioner. Jeg vil i den forbindelse gerne takke Det Nationale Center for Forebyggelse af Ekstremisme for dets generøse samfinansiering. Især vil jeg gerne takke chefkonsulent og ph.d. Ann-Sophie Hemmingsen for at dele ud af sin store viden på området og vores formelle såvel som uformelle drøftelser undervejs.

Jeg vil også gerne takke mine kolleger ved Kultur- og Sprogødestudier på Roskilde Universitet. Det har været inspirerende og lærerigt at arbejde sammen med jer alle. Især tak for introduktionen til og indlæringen i kønsstudier og køns konstante relevans. Roskilde Universitet og miljøet hér har også lært mig at udfordre de akademiske traditioner og eksperimentere med nye måder at skabe viden på.

Sidst i mit forskningsforløb var jeg gæste-ph.d. på Afdeling for Religionsvidenskab ved Aarhus Universitet. Tak for den mulighed. Og tak for det gode kollegaskab og den faglige sparring. Det har været uundværligt for mit projekt, og det har føltes som at komme hjem.

Jeg vil afslutningsvist gerne takke redaktørerne m.fl. på *Perspectives on Terrorism* og *Tidsskrift for Islamforskning* for deres grundige reviews og for at have publiceret to artikler, som jeg har skrevet, imens jeg arbejdede med denne afhandling.

Og sidst men ikke mindst vil jeg gerne takke min vidunderlige familie for jeres tålmodighed og kærlighed. Uden jer ville denne ph.d.-afhandling aldrig være blevet skrevet.

PUBLICERINGSLISTE

Jacobsen, Sara Jul. 2019. "Calling on Women: Female-Specific Motivation Narratives in Danish Online Jihad Propaganda." *Perspectives on Terrorism* 13 (4): 14–26.

<https://www.jstor.org/stable/26756700>

Jacobsen, Sara Jul. 2016. "Mother, martyr wife or *mujahida*: 'The Muslim Woman' in Danish Online Jihadi-Salafism." *Tidsskrift for Islamforskning* 10 (1): 165–87.

<https://doi.org/10.7146/tifo.v10i1.24880>

DEL I

BAGGRUND, KONTEKST OG FORSKNING PÅ OMRÅDET

KAPITEL 1

Indledning

Kvindes engagement i terroraktiviteter er ikke et nyt fænomen. I 60'erne og 70'erne var kvinder aktive i den venstreorienterede terrororganisation Rote Armee Fraktion (RAF) i Tyskland. Kvinder har også haft afgørende roller i separatistiske bevægelser som for eksempel Irish Republican Army (IRA) og været krigere for bevægelser som De Tamilske Tigere (LTTE) eller Kurdistan's arbejderparti (PKK). Der er også flere eksempler på, at kvinder har været involveret i planlægning af terrorangreb udført af jihadistiske grupper eller fungeret som selvmordsbombere under for eksempel Hamas, al-Qaeda, Boko Haram eller som 'black widows' i Tjetjenien.

Imidlertid er det høje antal af vestlige kvinder, der på forskellige måder har tilsluttet sig konflikten i Syrien og Irak, alligevel et relativt nyt fænomen. I hvert fald i den skala, vi har set inden for de seneste år. Siden 2012 har vestlige kvinder således migreret fra deres hjemlande til Syrien og Irak for at tilslutte sig jihadistiske grupperinger - herunder men ikke begrænset til terrororganisationen, der kalder sig Islamisk Stat (IS¹).

Og på listen over de EU-lande, hvorfra den største procentdel migranter er rejst til Syrien og Irak, ligger Danmark nummer to. Således har Danmark flere migranter pr. indbygger end de fleste andre EU-medlemsstater - kun overgået af Belgien. Særligt relevant for nærværende afhandling udgør kvinder hver syvende af det samlede antal danske fremmedkrigere (CTA 2018). Og den danske sikkerheds- og efterretningstjeneste anslår i deres seneste trusselvurdering, at terrortruslen mod Danmark er alvorlig. Truslen kommer i første række fra militant islamisme og udgår også fra kvinder (CTA 2018).

Men imens der er skrevet meget om de mandlige såkaldte fremmedkrigere, der er migreret for at engagere sig i konflikten i Syrien og Irak, vides der mindre om kvinderne. Og selv om sociale medier spiller en stadig mere væsentlig rolle i jihadisternes kvindespecifikke rekrutteringsstrategi, er studier af jihadorganisationernes kvindespecifikke jihadpropaganda på sociale medier få - og inden for dansk kontekst fuldstændig fraværende.

Dertil kommer, at det forebyggende arbejde og bekæmpelse af terrorisme har en tendens til at ignorere kønsaspektet. Dette gælder ikke mindst Danmark, hvor ingen initiativer eller programmer henvender sig specifikt til kvinder. Således er kvinders

¹ Også kaldt ISIS, Daesh etc. Herfra IS.

'radikaliseringsprocesser' og engagement i voldelige ekstremistiske organisationer undervurderet, og antagelsen af, at voldelig ekstremisme og terrorisme udelukkende vedrører mænd, hersker stadig. Den almindelige forståelse af, at mænd udelukkende er voldsaktører, fører således til kønsblinde politikker og forsøg på at forebygge og modvirke terrorisme. Og forskningens tendens til at beskrive jihadistiske kvinder gennem deres forhold til mænd (konen, bruden, enken etc.) fortegner kvinders position og engagement i terrorisme yderligere.

I lyset af den aktuelle situation efterspørges der også i forskning såvel som det forebyggende og bekæmpende arbejde mere viden omkring kvinder. Mere specifikt efterspørger en OSCE²-rapport fra 2019 viden om normer omkring køn samt kvindespecifik jihadideologi og propaganda. På vegne af en række internationale organer efterspørger de analyser af organisatorisk adfærd som for eksempel analyser af kvinders tildelte positioner, og hvordan kvinderne motiveres til at tilslutte sig organisationen eller tage del i jihad (OSCE 2019).

Nærværende afhandling har derfor til formål at undersøge, den kvindespecifikke jihadpropaganda i dansk online jihadi-salafisme. Mere specifikt undersøger afhandlingen hvilke positioner danske selverklærede jihadi-salafi organisationer tildeler kvinden i i jihad i deres kvindespecifikke jihadpropaganda på deres officielle SoMe-profiler. I forlængelse heraf undersøger afhandlingen, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer i deres narrativer motiverer kvinden til at tage del i jihad, og diskuterer afslutningsvist den danske kvindespecifikke jihadpropagandas mobiliseringspotentiale.

Afhandlingen er baseret på 887 tekstuploads og 38 videoer uploaded af tre danske jihadi-salafi organisationer på deres 16 officielle profiler på Facebook, Twitter og YouTube. Empirien dækker tidsperioden fra profilerne blev oprettet til slut 2015, hvilket i de fleste tilfælde er omkring 5 år. Denne tidsperiode er særligt interessant i forhold til danske online jihadnarrativer, idet initiativer mod 'online-radikalisering' på den tid var knap så udviklet, som de er i dag. Dengang havde det politiske samarbejde med SoMe-virksomheder i kampen mod online-radikalisering kun lige taget sine første skridt, og for eksempel *take-downs*, dvs. fjernelse af såkaldt radikaliseringsmateriale på sociale medier, fandt kun sjældent sted. Online censur på sociale medieplatforme var dengang næsten ikke-eksisterende, og afhandlingens empiri stammer fra en tidsperiode, hvor de danske jihadi-salafiske organisationer kunne tale næsten frit online. Store dele af mit materiale findes ikke længere online som resultat af anti-radikalisering og forebyggende indsatser. Således giver afhandlingen et unikt indblik i de

² OSCE – Organisationen for Sikkerhed og Samarbejde i Europa blev oprettet i 1973 som CSCE, men man ændrede i 1990 navn til OSCE. Det er verdens største regionale sikkerhedsorganisation med 56 deltagende lande fra Europa, Centralasien og Nordamerika.

danske jihadi-salafi organisationers (relativt) ucensurerede verdenssyn – mere specifikt deres kvindespecifikke jihadpropaganda.

1.1 Problemstilling, forskningsspørgsmål og afgrænsning

Afhandlingens overordnede formål er at skabe indsigt i, hvordan danske jihadi-salafi organisationer kalder kvinder til jihad i deres online jihadpropaganda. Mere specifikt er afhandlingen interesseret i at forstå, hvilke positioner, der online tilbydes kvinden, og hvordan hun i de online narrativer motiveres til at tage del i jihad. Undervejs i arbejdet med afhandlingens empiri blev det også tydeligt, at følelser har en central rolle i den kvindespecifikke jihadpropaganda. I forlængelse heraf opstod således en særlig interesse for, hvilken betydning følelserne har for den kvindespecifikke jihadpropaganda – herunder især dens mobiliseringspotentiale.

Ved at analysere hvordan danske jihadorganisationer kalder på kvinder i den kvindespecifikke jihadpropaganda, kan vi komme nærmere en forståelse af, hvorfor nogle kvinder tiltrækkes af og bliver i jihadistiske organisationer og de specifikke organisationers (køns)normer for den jihadistiske ideologi. Skarpe afgrænsninger mellem køn er en stor del af jihadi-salafismen, og køn har en central plads og åbenbar funktion i ideologi, såvel som praktiske former for rekruttering, propaganda og legitim adgang til organisatorisk vold.

Derfor lyder afhandlingens overordnede problemstilling:

- Hvordan kalder danske jihadi-salafi organisationer kvinder til jihad i deres kvindespecifikke jihadpropaganda på sociale medier?

Problemstillingen undersøges ved hjælp af tre underspørgsmål:

- Hvilke positioner tilbyder de danske jihadi-salafi organisationer kvinder i jihad?
- Hvordan motiverer de danske jihadi-salafi organisationer kvinder til at deltage i jihad?
- Hvad er den danske kvindespecifikke jihadpropagandas mobiliseringspotentiale?

De tre underspørgsmål er afhandlingens forskningsspørgsmål og har til formål at skabe indsigt i både diskursive, materielle og følelsesmæssige praksisser i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda. Det første spørgsmål sætter primært fokus på den diskursive konstruktion af kvinders position i jihad. Spørgsmålets formål er også at bidrage med et empirisk såvel som videnskabsmæssigt fundament for afhandlingens følgende spørgsmål. Det andet spørgsmål sætter primært fokus på de materielt-diskursive processer, der folder sig

ud i de danske jihadi-salafi organisationers motiveringsnarrativer, og retter således et indledende fokus på materialitet. Det sidste af de tre underspørgsmål stiller skarpt på den kvindespecifikke jihadpropagandas mobiliseringspotentiale. Spørgsmålet skal åbne op for en diskussion af empiriens drivkraft. Kan den danske kvindespecifikke jihadpropaganda for eksempel skabe handletrang? Her retter afhandlingen et yderligere fokus mod (krops)materialitetens agens og følelsers rolle i en potentiel mobilisering af kvinder til jihad.

1.2 Opbygning af afhandling

Afhandlingen er opdelt i tre dele. Første del indledes af en begrebsoperationalisering af afhandlingens hovedbegreber herunder en præsentation af 'jihad' og 'jihadi-salafisme'. Herefter introduceres afhandlingens baggrund og kontekst såvel som forskningen på området. Hermed er formålet at fremsætte en refleksiv klangbund såvel som referenceramme for afhandlingens analyser og diskussioner.

Anden del fremsætter afhandlingens teori og metode. Her specificeres først hvordan de teorier, som afhandlingen bygger på, forstås og anvendes. Herefter fremhæves det, hvordan disse teorier også udgør afhandlingens metodologi – mere specifikt den diffraktive sammenlæsning af socialkonstruktionismen og ny-materialismen. Og sidst fremsættes og diskuteres afhandlingens konkrete fremgangsmåde, herunder hvordan arbejdet med empirien har udviklet den empiribaserede teoriramme til også at inkludere affektteori. Tredje og sidste del fremsætter afhandlingens forskningsresultater. Her behandler hver af de tre kapitler ét forskningsspørgsmål. Første kapitel behandler kvinders tildelte positioner i den danske online jihadpropaganda. Andet kapitel behandler de kvindespecifikke motiveringsnarrativer. Tredje kapitel behandler den danske jihadpropagandas mobiliseringspotentiale

Afhandlingens punkter og pointer opsummeres i delkonklusioner undervejs men samles i afhandlingens endelige konklusion.

Nærværende afhandling er en hybrid, og består foruden denne kappe af to artikler: "Calling on Women: Female-Specific Motivation Narratives in Danish Online Jihad Propaganda" publiceret i *Perspectives on Terrorism* (13 (4) 2019) og "Mother, martyr wife or *mujahida*: 'The Muslim woman' in Danish online jihadi-Salafism" publiceret i *Tidsskrift for islamforskning* (10 (1) 2016). Disse findes i bilag.

Nærværende afhandling har ikke som ambition at fremsætte specifikke anbefalinger til forebyggende og bekæmpende initiativer inden for området. Håbet er imidlertid at kunne biddrage med en viden, der kan danne baggrund for det. Det er endvidere afhandlingens

forhåbning, at den kan læses af og har interesse for praktikere såvel som forskere på området – og også gerne mere bredt. Afhandlingens kappe er på dansk, imens artiklerne er på engelsk.

1.3 Begrebshåndtering af hovedbegreber

Som sidste del af afhandlingens indledning operationaliserer dette afsnit afhandlingens hovedbegreber. Her fremsættes, hvordan afhandlingen forstår og anvender 'jihad' og dertilhørende begreber. Herefter præsenteres 'jihadi-salafisme', herunder hvordan og hvorfor begrebet anvendes om de danske organisationer, der er afhandlingens fokus. De begreber, der ikke defineres i det følgende, præciseres undervejs i afhandlingen.

'Jihad' og dertilhørende begreber

Verbalnomenet 'jihad' er afledt af roden ġ-h-d i tredje stamme. Begrebet bliver ofte oversat til 'hellig krig'. Men ifølge John Penrices *A Dictionary And Glossary Of The Koran* (1873) er betydningen imidlertid nærmere at 'stræbe' eller 'at anstrenge sig' (Penrice 1843). Det angives kun i parentes, at der oftest er tale om kamp mod fjender af islam (ibid.). Penrice understreger således, at imens begrebet var mest udbredt i sin militære betydning, skal 'jihad' ikke nødvendigvis forstås militant, da rodens anvendelighed ikke er begrænset til at omhandle krigsførelse. Dette er en velkendt pointe, men den er ikke desto mindre afgørende at fremsætte hér. Det understreger nemlig den vigtige pointe i forhold til nærværende afhandling: At de danske jihadi-salafi organisationers jihadforståelser – såvel som afhandlingens empiri mere generelt – er eksempler på specifikke læsninger, oversættelsesvalg og fortolkninger. Der understreger endvidere, at nærværende afhandling således ikke omhandler islam, men en retning, eller politisk ideologi om man vil, inden for islam. Mere specifikt omhandler afhandlingen ikke 'dansk islam' men jihadi-salafismen inden for en dansk kontekst. Og på samme måde omhandler afhandlingen ikke islams syn på 'den muslimske kvinde', men netop de danske jihadi-salafi organisationers konstruktion heraf.

I Koranen er der 49 forskellige afledninger af verbet, og i de 22 år, Muhammed modtager åbenbaringer, sker der en række forskydninger i anvendelsen af jihadbegrebet. I nogle sura pålægges profeten at bekæmpe *kuffar*, dvs. de vantro, militært imens 'jihad' i andre sura har en helt anden mening. Her beskrives jihad som 'bekæmpelse' af kuffar med fredelige midler – for eksempel omvendelse til islam. Det var ifølge litteraturen på området den ikke-militante anstrengelse, der var praksis, imens Muhammed var i Mekka. Således benyttes Jihadbegrebet først i sin militante betydning i de medinensiske åbenbaringer og dertilhørende suraer. Hér er Muhammed udvandret til Medina, hvor han lever indtil Mekka erobres.

De forskellige forståelser af jihadbegrebet er udtryk for abrogation, dvs. når tidligere åbenbarede vers med udgangspunkt i *uṣul al-fiqh*³ som lovkilde modificeres eller strammes (og i få tilfælde af abrogation annulleres helt) (Peters 2004). Jihadbegrebet har således igennem Koranen og retsskolernes fortolkning heraf flere forskellige betydninger. Og jihadforståelserne spænder fra en indadvendt spirituel kamp for at opnå den rette tro gennem ord og gerninger til politisk eller militær kamp for at fremme og forsvare islam (ibid.). Imens førstnævnte af nogle betegnes 'store jihad' (*jihad al-Nafs*), betegnes sidstnævnte 'lille jihad', og er nærværende afhandlings fokus (ibid.).

Medinatidens forskellige åbenbaringer, hvor de troende opfordres til at deltage i væbnet jihad mod Mohammeds modstandere, giver en indsigt i, at ikke alle besvarede kaldet. Der er også flere sura, der fremsætter belønninger for dem, der faktisk deltager i kampen for at ekspandere og forsvare (ibid.). Men i ingen er koranversene bliver disse belønninger fremsat som belønning for jihad. Og den specifikke forståelse af, at disse belønninger tilbydes for jihad, skyldes sammenlæsninger af jihad (ğ-h-d) og qital (q-t-l), dvs. kamp (Peters 2004; Landau-Tasserou 2003). Endvidere forstås den kamp, som Muhammed og muslimerne efter udvandringen til Medina i 622 udkæmpede mod Quraish i Mekka, som jihad, selv i de tilfælde og i de vers hvor jihad begrebet ikke optræder⁴ (ibid.).

Imidlertid findes der også flere sura i Koranen, der specifikt omhandler jihad og kamp (qitāl), hvor jihad eksplicit refererer til væbnet kamp (Peters 2004). Her opsættes der retningslinjer og regler for væbnet jihad, og der udloves ikke kun store hinsides belønninger til de, der deltager, men også trusler mod dem der ikke gør. Dette er også tilfældet i ḥadithlitteraturen (pl. *ahadith*), der er religiøse tekster, som beskriver, hvad profeten Muhammed sagde og gjorde, mens han levede, og derved beretter om den tradition, *sunna*, som profeten har fulgt. Disse er blandt andet (jf. fodnote 3) grundlaget for den islamiske lovgivning, sharia, som indeholder de klassiske doktriner om væbnet kamp, formuleret af de retslærde bag de fire sunni-muslimske retsskoler. De klassiske doktriner om væbnet jihad kan defineres som en juridisk teori om krigsførelse udviklet af muslimske jurister i præ-moderne tid (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a, 2008b, 173; Wiktorowicz 2006).

Med etableringen af kalifatet begyndte angreb mod det ikke-muslimske rige, der lå omkring kalifatet. I de juridiske jihaddoktriner, som de muslimske retslærde udviklede i 700-til 800-tallet blev områder, der ikke var underlagt Islam, betegnet *dar al-harb* (krigens hus),

³ Dvs. de kilder og de principper, der ligger til grund for de retslærdes arbejde: Koranen; profetens sunna (også forstået gennem *ahadith*); ijma' (konsensus) og qiyas (analogi) (Peters 2004).

⁴ Jf. Landau-Tasserou der argumenterer for, at historiens sammenlæsninger mellem q-t-l og ġ-h-d har sløret muligheden for klare distinktioner mellem qital (kamp) og jihad men fortæller et semantisk skel (Landau-Tasserou 2003).

og der var enighed om, at disse områder skulle gøres mindre, så *dar al-Islam* (islams hus) kunne blive større. Den juridiske litteratur fra 700-tallet og frem indeholder således endeløse diskussioner om, hvilke regler der skulle følges i angreb mod ikke-muslimske områder (Peters 2004)

I de klassiske jihaddoktriner skelnes der mellem såkaldt offensiv jihad (*jihad al-talab*) og defensiv jihad (*jihad al-dafa*). Militant jihad er således opdelt i to forskellige og adskilte former: offensiv jihad, hvis formål er en militær erobring af dar al-Harb i tilfælde af islamisk undertrykkelse og defensiv jihad, hvis formål er at forsvare dar al-Islam. Således er doktrinerne for offensiv jihad opfordringer til og retningslinjer for krig mod andre stater, dvs. militant erobring og udbredelse af islam. Derimod er doktrinerne for defensive jihad påbud om og anvisninger til kamp, hvis egne territorier bliver invaderet og man må forsvare sig (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a; 2008b; 173; Wiktorowicz 2006). Doktrinerne er fra en tid, hvor man havde brug for retningslinjer for, hvem der deltog, hvis et område blev angrebet, og hvem der skulle deltage i militant erobring af områder og ekspansion af islam. Således blev 'offensiv jihad', dvs. militant erobring og ekspansion, anset for en kollektiv pligt (*fard kifaya*) for voksne, stærke mænd. Omvendt blev 'defensive jihad', dvs. forsvar ved angreb, betragtet som en individuel forpligtelse (*fard 'ayn*) for de der var i eller i nærheden af det territorie, der var under angreb. De klassiske jihaddoktriner omkring defensiv jihad kalder således på enhver, der kunne forsvare sig – mænd såvel som kvinder (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a, 2008b, 173; Wiktorowicz 2006; Peters 2004, 13, 39ff). Særligt interessant for nærværende afhandling, har jihad doktrinerne om defensiv jihad som en individuel pligt medvirket til legitimeringen af, at kvinder på forskellige måder deltager aktivt i væbnet jihad. Dette uddybes gennem afhandlingen og eksemplificeres (inden for en dansk kontekst) i præsentationen af empiri (jf. kapitel 7,8 og 9), hvorfor det blot fremsættes som en vigtig pointe hér.

Det store osmaniske fremstød mod Balkan og det centrale Europa fra 1200-tallet og frem blev legitimeret i overensstemmelse med de klassiske doktriner. Men fra begyndelsen af 1800-tallet blev elementer af de klassiske juridiske doktriner imidlertid formuleret i en ny kontekst, og nogle lærde fastholdte, at muslimerne havde pligt til at deltage i jihad, når vestlige magter forsøgte at indtage dele af den islamiske verden. Derfor præges 1800-tallet og begyndelsen af 1900-tallet af jihad-bevægelser. Og i slutningen af 1900-tallet kan man lokalisere de første bestræbelser på at udvide det tidlige traditionelle begreb, så det kan legitimere terror, dvs. religiøst eller ideologisk motiverede angreb, på den vestlige verden.

For at forstå det nybrud, som kvindelige selvmordsbombere såvel som kvindelige krigere udgør i den sammenhæng, er det imidlertid nødvendigt med et indblik i den tidlige traditionelle tolkning af kvinders jihad. Den tidlige tolkning af kvinders jihad har blandt andet

fundament i en af de mest autoritative ahadith, al-Bukharis hadith. Her berettes blandt andet, hvordan Profeten Muhammeds kone Aisha spurgte, hvorfor kvinder ikke måtte kæmpe for Allahs skyld (fi sabilillah), når jihad var anset som den bedste gerning. Hertil svarer Profeten Muhammed, at den bedste jihad for kvinder er hajj, dvs. pilgrimsrejse (Cook 2007; Peters 2004; Ness 2005). Kvinder skulle altså, i stedet for at deltage i væbnet krig mod fjenden, foretage hajj, en pilgrimsfærd til Mekka – en handling, der på dette tidspunkt ikke var ufarlig, og derfor også udtrykte stort mod og troskab overfor religionen (Cook 2007; Peters 2004). Det understreges også i hadithen, at den belønning, som mænd blev tildelt ved at deltage i jihad, tildeles kvinder, hvis de adlyder deres mand og passer deres hjem (Cook 2007). Ifølge den tidlige islamiske tolkning bør kvinder altså ikke deltage i væbnet jihad. Kvindernes rolle er i stedet at arbejde for forøgelsen af ummahen og for udbredelse af islam: De skal passe hjemmet, sørge for at manden trygt kan drage i krig samt opdrage børnene i den islamiske ånd, således at de er klar til jihad, når deres tid herfor kommer (Skaine 2006, Cook 2007). Ved at støtte sin mand, opdrage sine børn og ikke forhindre hverken mand eller børn at drage af sted for at kæmpe for Allah, vil kvinden opnå en religiøs fortjeneste tilsvarende den, manden opnår ved jihad.

Man kender dog til flere tidlige beretninger om kvinder, der aktivt tog del i den væbnede jihad. Disse er imidlertid i tidlige fortolkninger blevet regnet som utraditionelle tapperhedshandlinger og var derfor typisk udeladt i den tidlige fortolkning af kvinders jihad (Ness 2005, 365). Imidlertid trækker nutidens jihadorganisationer – ikke kun Hamas, al-Qaeda og IS men også de danske jihadi-salafi organisationer – netop på klassiske doktriner i deres religiøse legitimering af kvinders deltagelse i væbnet jihad, hvilket vil blive fremsat og specificeret gennem afhandlingen (jf. kapitel 7,8 og 9). Denne korte operationalisering af jihadbegrebet (herunder offensiv og defensiv jihad såvel som den tidlige traditionelle fortolkning af kvinders jihad) fungerer således som indledning til analyserne af afhandlingens empiri, den danske kvindespecifikke jihadpropaganda.

'Jihadi-salafisme' og de danske jihadi-salafi organisationer

De organisationer, som indgår i undersøgelsen, kaldes 'jihadi-salafi' på grund af de forskellige måder, hvorpå de selv-positionerer sig inden for den afart af salafismen, der anerkender vold som legitimt middel, og er kendt som jihadi-salafismen (Wiktorowicz 2006). Kort sagt er begrebet salafisme afledt af det arabiske udtryk *as-salaf as-salih*, dvs. 'de fromme forgængere', der henviser til profeten og de første generationer af retledte muslimer (ibid.). Salafisme som en generel tilgang til islam er således baseret på ideen om at følge i disse tidlige generationers fodspor og udlede religiøs vejledning direkte fra kilderne (ibid.). De danske jihadi-salafi organisationer selvidentificerer sig implicit såvel som eksplicit som salafister. Måderne,

hvorpå dette gøres, er f.eks. ved at understrege, at de følger en tekstmæssigt stringent forståelse af islam forankret i præmoderne tid. For eksempel som en af de danske jihadi-salafi organisationer formulerer det i deres beskrivelse af sig selv på YouTube: "Vi er en gruppe, der består af unge muslimer fra Aarhus. Vi følger Quran og Sunnah og forståelsen fra de tre første muslimske generationer" (Muslimsk Ungdomscenter, YouTube 2018). Andre eksempler herpå er fremsat i bilag 2 (jf. ex 1, 3 og 5 i bilag 2). Når de danske organisationer betegnes 'jihadi-salafi organisationer', er det således fordi, de yderligere legitimerer et voldeligt forsvar af islam ved for eksempel at herliggøre martyrdøm, hylde bestemte afdøde martyrer etc. (jf. ex 2, 4 og 6 i bilag 2). Dette specificeres og eksemplificeres gennem afhandlingen og pointeres derfor blot hér.

De jihadi-salafi organisationer, der indgår i afhandlingen, er: Kaldet til Islam, Muslimsk Ungdomscenter og Islamisk kulturcenter⁵. De danske jihadi-salafi organisationer betegnes 'organisationer' for at understrege, at de ikke blot er online debatfora, men også eksisterer offline som etablerede organisationer med mødelokaler, mosketilknytning m.m. Kaldet til Islam, Muslimsk Ungdomscenter og Islamisk Kulturcenter er rent teknisk registreret på Facebook som henholdsvis 'religiøs organisation', 'samfund' og 'religiøst center – uddannelse'.

For kort at introducere de tre jihadi-salafi organisationer, har Kaldet til Islam det seneste årti været en af de mest synlige jihadi-salafi organisationer i det københavnske gadebillede – især omkring de nørrebroske moskeer som for eksempel Masjid Taiba i København. Endvidere har Kaldet til Islam gennem det seneste årti jævnligt tiltrukket sig medieopmærksomhed, når de offentligt har annonceret etableringen af shariazoner i visse områder af København. Kaldet til Islam, hvis medlemmer omfatter et individ frikendt i Glostrup-sagen (Crone 2011), har også tætte internationale forbindelser til flere terrordømte organisationer. I skrivende stund er der også det, der kan blive danmarkshistoriens største terrorsag, i gang, den såkaldte dronesag. Her er flere danskere tiltalt for at have leveret terrordroner til IS – heriblandt danskere, der har været en del af Kaldet til Islam. Og sidst men ikke mindst, havde et stort antal af de danske fremmedkrigere, der forlod Danmark og rejste til Syrien og Irak for at tilslutte sig jihad-organisationer, tilknytning til Kaldet til Islam. Kaldet til Islam er nu opløst – formentligt fordi de fleste af organisationens medlemmer, herunder

⁵ Også kaldt Masjid Quba, Islamisk Undervisning m.m. organisationen benævnes 'Islamic Teaching' i den ene af afhandlingens artikler, "Mother, martyr wife or *mujahida*: 'The Muslim Woman' in Danish Online Jihadi-Salafism." (Jacobsen 2016), og 'Islamic Culture Centre' i den anden, "Calling on Women: Female-Specific Motivation Narratives in Danish Online Jihad Propaganda." (Jacobsen 2018).

dens leder, Abu Musa⁶, og andre nøglepersoner, er døde som fremmedkrigere i Syrien og Irak⁷.

Muslimsk Ungdomscenter ligger i Aarhus og har tilknytning til Grimhøjmoskeen på Grimhøjvej 7 i Aarhus V. Organisationen optræder mere sjældent i de danske medier. Grimhøjmoskeen er imidlertid en velkendt dansk moske, som har tiltrukket sig stor mediebevågenhed igennem de senere år. Senest fordi den tilknyttede imam i en dokumentar udtrykte sin støtte til stening af kvinder som straf for utroskab. Omvendt er netop Grimhøjmoskeen og dens imam blevet rost for at bidrage i kampen mod og forebyggelsen af såkaldt radikaliserings af unge muslimer, og ifølge imamen er Muslimsk Ungdomscenter angiveligt ikke længere velkomment i moskeen, fordi moskeen ikke vil stå på mål for organisationens holdninger. Sidst men ikke mindst har langt størstedelen af de danske muslimer, der er rejst til Syrien og Irak, været tilknyttet Muslimsk Ungdomscenter.

Islamisk Kulturcenter anses for at være en mere klassisk eller traditionel organisation og følger kun én sheikh, Sheikh Abu Ahmad (Hemmingsen 2012). Islamisk Kulturcenter har lokaler og moske, Masjid Quba, i København. Organisationen har tidligere været i danske efterretningstjenesters søgelys, fordi Abu Ahmed havde undervist flere af de, der var involveret i to store terrrorsager fra København, Glasvej-sagen og Glostrup-sagen (Hemmingsen 2012; Crone 2011). Organisationen har også tidligere været efterforsket i forhold til terrorfinansiering, i hvad der dengang var den første sag i Danmark om økonomisk støtte til den syriske borgerkrig.

De danske jihadi-salafi organisationer deler langt hen ad vejen fjendebilleder, ideologi og politiske mærkesager. De ønsker en islamisk stat, hvor islam alene danner grundlaget for staten. Men der har også været interne uenigheder i miljøet. Disse uenigheder spænder bredt og inkluderer blandt andet diskussioner om hvor, hvordan og hvornår etableringen af en islamisk stat og sharia skal finde sted, såvel som fortolkninger af mindre grundlæggende helligtekster⁸. Og imens de danske jihadi-salafi organisationer afholder arrangementer med hinanden som 'gæsteforelæsere', har de i perioder også været i direkte konflikt med hinanden.

De tre danske organisationer erklærer (i større eller mindre grad) støtte til flere store internationale jihadorganisationer, som Hamas, al-Qaeda, IS og flere undergrupperinger som for eksempel Jabhat al-Nusra⁹. De gengiver eller refererer også i høj grad til deres forståelser af de traditionelle jihaddoktriner (jf. afsnit 3.1 for nærmere præsentation af disse).

⁶ Også kendt som Shiraz Tariq.

⁷ Organisationen er, på trods af at den ikke længere eksisterer, inkluderet i afhandlingen. Det skyldes dels, at denne organisation, som sagt, var en af hovedaktørerne i etableringen af et dansk online jihad-narrativ; dels, at flere danske grupperinger inden for miljøet i dag netop udspringer af denne organisation. Store dele af det online materiale produceret af organisationen bliver også stadig distribueret i det danske online jihadi-salafi miljø i dag.

⁸ Se Hemmingsen (2012) for nærmere præsentation af uenigheder i de danske miljøer.

⁹ I erklæring som: "We are ALL Jabhat al nusra [sic]" (Islamisk Kulturcenter, august 2013, tekst som i originaltekst).

Organisationerne refererer og citerer for eksempel velkendte skikkelser som Abdallah Azzam¹⁰; Anwar al-Awlaki¹¹ ; Abu Musab Zarqawi¹² Abu Bakar Ba'asyir¹³(jf. hhv. ex VII og 7, 8, 10 og 11 i bilag 2)¹⁴. De udtrykker også på forskellige måder specifik støtte til IS og deres etablering af et islamisk kalifat og hylder fortidens velkendte martyrer fra Tjetjenske Mujahedin-grupperinger (jf. f.eks. ex 9 i bilag). Imidlertid er ingen af organisationerne officielle undergrupperinger til disse.

Afhandlingen fokuserer på disse tre organisationer, fordi de var de mest etablerede jihadi-salafi organisationer i Danmark på tidspunktet for dataindsamling – både online og offline. Mere specifikt, har organisationerne været hovedaktører i etableringen af et dansk online jihadnarrativ – forstået på den måde, at de har været blandt dem, der har delt mest materiale online, og uden sammenligning har været dem, der er blevet mest citeret og fået delt flest uploads af andre online organisationer inden for miljøet. Deres materiale citeres og deles også i dag. De regnes typisk som de primære kræfter bag dansk online-radikalisering, der i afhandlingen defineres som online rekruttering til en voldelig ideologi såvel som islamisk terror¹⁵.

¹⁰ Islamisk lærer og afgørende figur i al-Qaeda. Har ifølge studier også spillet en afgørende rolle i etableringen af Hamas' ideologiske grundlag (jf. asnit 3.1 om forskning på området for nærmere introduktion af Azzam og den danske kvindespecifikke jihad-propagandas baggrund og kontekst mere generelt).

¹¹ Central figur i al-Qaeda bevægelsen (jf. asnit 3.1 om forskning på området for nærmere introduktion af al-Awlaki).

¹² Tidligere leder af al-Qaeda i Irak (jf. asnit 3.1 om forskning på området for nærmere introduktion af Zarqawi).

¹³ Leder af terrororganisationen *Jamaah Ansharut Tauhid* og spiritual overhovede i terrororganisationen *Jamaah Islamiyya* med tilknytning til al-Qaeda. I 2014 erklærede han desuden sin støtte til Abu Bakr al-Baghdadi, leder af IS (jf. asnit 3.1 om forskning på området for nærmere introduktion af Ba'asyir).

¹⁴ Kaldet til Islam citerer også især Anjem Choudary, en britisk islamistisk aktivist, der har været en nøglefigur i flere forbudte islamiske organisationer og som i 2011 blev dømt for terrorisme – herunder støtte til IS såvel som andre inden for samme miljø.

¹⁵ For nærmere præsentation af det danske jihadi-salafi miljøes karakter og relationer, se f.eks. Crone (2011) og Hemmingsen (2012), der netop omhandler dette.

KAPITEL 2

Kontekst

I naturlig forlængelse af den fremsatte indledning præsenterer følgende kapitel afhandlingens baggrund og kontekst – nationalt såvel som internationalt. Formålet hermed er at skabe en refleksiv klangbund for afhandlingen som sådan. Kapitlets punkter og pointer samles afslutningsvist i en kort opsummering.

2.1 Baggrund

Som fremhævet i indledningen har kvinder været aktive i terrororganisationer gennem historien. Men det høje antal af vestlige kvinder, der på forskellige måder har tilsluttet sig konflikten i Mellemøsten, er imidlertid et nyt fænomen. I hvert fald i den skala vi har set de seneste år. Hvis vi ser på såkaldte fremmedkrigere fra vestlige lande, har der indtil for nylig kun været nogle få eksempler på, at kvinder har forladt deres hjemland for at tilslutte sig en konflikt i et andet land¹⁶.

Siden 2012 er et højt antal af vestlige kvinder rejst fra deres hjemlande til Syrien og Irak for at tilslutte sig jihadistiske grupper, heriblandt, men ikke begrænset til, IS, Jabhat al Nusra, og andre al-Qaeda grupperinger (Bloom 2017; Sjoberg 2018; OSCE 2019). Kvinderne har især tilsluttet sig IS, der er den seneste inkarnation af en årtier lang række af jihadi-salafi grupper, som sigter mod at etablere islamiske stater gennem vold (OSCE 2019).

Det præcise antal vestlige kvinder, der er rejst afsted til Syrien og Irak, er vanskeligt at fastslå. Da tendensen var på sit højeste, tiltrak IS omkring 40.000 såkaldte fremmedkrigere fra hele verden (OSCE 2019). Antallet af vestlige migranter er generelt anslået til 6.000 – hvoraf kvinder udgør omkring 17 procent (ibid.). Antallet af migranter til Syrien og Irak er således ikke kun bemærkelsesværdige for dets omfang, men også dets store procentdel af kvinder (Cook & Vale 2018; OSCE 2019). Det Internationale Center for Studier af Radikalisering (ICSR)

¹⁶ Blandt disse er den spanske borgerkrig i 30'erne. På en meget mindre skala har et antal vestlige kvinder også været involveret i udenlandske konflikter i 60'erne og 70'erne. Nogle rejste f.eks. til Yemen i for at blive uddannet i en militærlejr under PFLP eller tilsluttede sig FARC i Colombia (Sjoberg & Gentry 2011; Bloom 2017; OSCE 2019).

vurderer, at i alt 1.023 vesteuropæiske kvinder er rejst til Irak og Syrien for at tilslutte sig IS (OSCE 2019)¹⁷. Det samlede antal kvinder er efter sigende oppe på 4.761 (KHAN 2019).

Fremmedkrigerne begyndte at rejse til Syrien og Irak omkring 2012-2013, og antallet var, ifølge de officielle tal, på sit højeste i tredje kvartal af 2013. Efter en nedgang de efterfølgende måneder toppede tallene igen i andet kvartal af 2014, hvilket faldt sammen med proklamationen af den islamiske stats kalifat den 29. juni 2014 (OSCE 2019). Andelen af kvinder, der tilsluttede sig IS, steg betydeligt efter proklamationen af kalifatet i juni fra 15% før til 38% i det første år efter proklamationen. Siden da er den faldet til 27% (OSCE 2019; Heinke 2016; Pearson 2015; Tarras-Wahlberg 2016). Det samlede antal af fremmedkrigere, der tilsluttede sig IS, faldt også betydeligt i 2015, og har været yderligere faldende siden da. I 2016 var antallet omkring fem om måneden. Til sammenligning var antallet 100 om måneden, da det var på sit højeste (OSCE 2019)

Den militære indsats mod IS i Syrien og Irak har de seneste år reduceret gruppens kapacitet. Ambitionen om at få kontrol over større områder og om et 'kalifat' er ikke opgivet, og IS vil fortsat angribe lokale modstandere i regionen. Imidlertid antager 'kalifatet' samtidig en mere abstrakt karakter, og IS opfordrer i sin propaganda til, at man støtter 'kalifatet' ved at begå angreb i sit hjemland, især i Vesten (Winter & Margolin 2017; CTA 2018). Flere sikkerhedsstyrker vurderer, at IS' kapacitet til at kunne dirigere store, mere komplekse angreb i Vesten, er reduceret. IS kan dog fortsat både dirigere og understøtte angreb i Vesten, ligesom gruppens propaganda kan inspirere personer og grupper i Vesten til at begå terror (CTA 2018).

På listen over antallet af fremmedkrigere udrejst til Syrien og Irak fra EU-lande opgjort per capita ligger Danmark nummer to – kun overgået af Belgien. Ifølge danske sikkerheds- og efterretningstjenester er der siden sommeren 2012 udrejst mindst 150 personer til Syrien/Irak, der vurderes at have opholdt sig hos militant islamistiske grupper. Og ifølge den seneste vurdering kan tallet være endnu højere (ibid.). Langt de fleste af de personer, der er rejst til Syrien og Irak, er yngre mænd, men et antal kvinder har også forladt deres hjemland de senere år (ibid.). Kvinder udgør nu hver syvende af det samlede antal danske fremmedkrigere (ibid.). Antallet af personer, der udrejser til Syrien og Irak, har siden 2014 været faldende, og der har det seneste år været meget få. I en 2018-rapport, den seneste på området, vurderer CTA dog, at der fortsat er personer med tilknytning til islamistiske miljøer i Danmark, som nærer ønske om at udrejse til konfliktzoner (ibid.). Ifølge tal fra danske sikkerhedstjenester befinder lidt over en tredjedel af dem, der har været udrejst, sig nu i igen

¹⁷ For en diskussion af vanskelighederne ved disse tal og optællinger, se f.eks. R. Barrett (2014), Maher (2013).

Danmark, mens godt en femtedel stadig er i konfliktzonen. Mindst en fjerdedel formodes dræbt. De øvrige befinder sig i forskellige tredjelande (ibid.).

Danmark har et anerkendt program til forebyggelse af, at danskere rejser afsted til Syrien og Irak, samt efterbehandling af tilbagevendte fremmedkrigere, og dette program fremhæves ofte som en forgangsmodel på området (Bertelsen 2015b; Lindekilde, Berthelsen & Stohl 2016). Danmarks næststørste by, Aarhus, har i denne forbindelse udviklet et mentorbaseret initiativ til forebyggelse af, at potentielle fremmedkrigere rejser af sted, samt en exitstrategi, herunder bl.a. psykologisk hjælp til tilbagevendte krigere (ibid.). Den daværende Thorning-Schmidt-regering opsatte i 2014 en handlingsplan for forebyggelse af ekstremisme og radikalisering, der foreslog landsdækkende implementering af disse initiativer (Handlingsplan 2014).

I 2016 lancerede den daværende danske Løkke-regering den seneste handlingsplan for forebyggelse og bekæmpelse af ekstremisme og radikalisering. Denne lagde sig i forlængelse af den plan, som Thorning-Schmidt-regeringen lancerede i 2014, der igen afløste Fogh Rasmussen-regeringens plan fra januar 2009 – den første af sin slags i Danmark (Handlingsplan 2009). Her blev centrale initiativer videreført, såsom opkvalificering af frontpersonale til at håndtere og identificere radikalisering, mentorordninger med fokus på intervention i konkrete radikaliseringsforløb og dialogbaseret interaktion med udsatte miljøer¹⁸ (Handlingsplan 2009).

Imens den nuværende såvel som de foregående handlingsplaner for forebyggelse og bekæmpelse af radikalisering unægtelig har mange styrker, har de samtidig et yderst begrænset fokus på kvinder. Og Danmark har ingen forebyggelses- eller bekæmpelsesinitiativer, der specifikt er målrettet kvinder. I den seneste handlingsplan angives en målsætning om, at det dengang nyetablerede Nationale Center for Forebyggelse af Ekstremisme (NCFE) og Politiets Efterretningstjeneste (PET) i samarbejde med relevante myndigheder skal iværksætte en række tiltag, som skal styrke forebyggelsesindsatsen i politikredse og kommuner. Herunder indgår opkvalificering og rådgivning af kommunerne, der skal udbygges med mere viden om forebyggende indsatser over for 'særlige risikogrupper' (Handlingsplan 2016), som de ekstremistiske miljøer målrettet søger at påvirke og rekruttere fra – for eksempel kvinder (Handlingsplan 2016). Dertil er det en målsætning, at der skal uddannes flere personer, heriblandt kvinder, til det nationale korps af mentorer (Handlingsplan 2016).

¹⁸ Se Lindelikde (2015) for nærmere præsentation og analyse af nationale handlingsplaner for forebyggelse og bekæmpelse af ekstremisme og radikalisering.

2.2 Hvad nu? Den aktuelle kontekst

Det høje antal af både mænd og kvinder, der har migreret til Syrien og Irak er også en bekymring for den danske regering, der diskuterer, hvorvidt disse personer kan udgøre en trussel ved hjemkomsten. Spørgsmålet om tilbagevendte fremmedkrigere har ligeledes stået højt på den politiske dagsorden på EU-plan i de seneste år, og vedrører en bred vifte af politikker om f.eks. hvorvidt man skal lade fremmedkrigere vende hjem, strafferetslige reaktioner på tilbagevendte fremmedkrigere, samarbejde med landene omkring Syrien og Irak etc (OSCE 2019).

Af de næsten 6.000 vesteuropæere, der har været udrejst til konfliktzonen, er det anslået, at omkring 30% allerede er vendt tilbage til deres hjemlande (OSCE 2019). I den danske kontekst udgør de hjemvendte fremmedkrigere lidt over en tredjedel (CTA 2018). I sin årsberetning fra 2017 vurderede EUROPOL, at antallet af tilbagevendte udenlandske krigere forventedes at stige i kølvandet på IS' 'sammenbrud', dvs. deres tab af territorie. Imidlertid er antallet af tilbagevendte faldet betydeligt i de seneste to år, hvilket ifølge en 2019-rapport fra EUROPOL skyldes, at de fleste af de resterende udenlandske krigere er blevet dræbt i konfliktzonen, sidder fængslet der eller befinder sig i flygtningelejre (EUROPOL 2019).

Flere af de kvinder og børn, der stadig er i Syrien og Irak, befinder sig i lejre bestående af koner til og børn af IS-krigere, der er døde, fængslede eller flygtede (Arutunyan 2018). Et eksempel herpå er flygtningelejren Al-Hol. Her bor der over 73.000 mennesker, og 90 % af dem er kvinder og børn, som er kommet ud af IS' sidste højborg, inden terrorgruppens såkaldte kalifat blev besejret. De kvinder, der bor i Al-Hol lejren er altså dem, som boede i IS' kalifat indtil dets sidste dage. Hvor andre IS-sympatisører flygtede tidligere, blev kvinderne her i IS' sidste højborg, Baghouz i Syrien, indtil de til sidst blev evakueret og flyttet til flygtningelejren i den kurdisk-kontrollerede del af det nordlige Syrien. Reportager melder om overgreb¹⁹, generel sygdom og spædbørn, der er døde af diarré, og der er mangel på alt fra medicin til mad i Al-Hol lejren (P1 Morgen, DR, juni 2019²⁰). En aktuell problematik er derfor, hvorvidt Al-Hol lejren og lignende flygtningelejre risikerer at fungere som 'radikaliseringsreder' eller bidrage til yderligere radikalisering. Rekruttering af sårbare individer til ekstremistiske islamistiske netværk sker nemlig, ifølge forskningen, primært fra socialt udsatte miljøer (se f.eks. Basra et al., 2016), såsom flygtningelejre. Her er individer isoleret fra omverdenen, og de mangler uddannelses- og beskæftigelsesmuligheder samt nære relationer uden for det udsatte miljø (ibid.).

En stor del af diskussionen om fremmedkrigere, der vender tilbage til Europa fra Irak og Syrien, er præget af forestillingen om, at mænd udgør en større trussel end kvinder. Mandlige

¹⁹ For nylig blev en kurdisk soldat i lejren stukket ned af en kvinde.

²⁰ <https://www.dr.dk/radio/p1/p1-morgen/p1-morgen-2019-06-29> (1:30)

tilbagevendte fremmedkrigere anses for at have en "højere risiko for kamperfaring og – færdigheder" og kan ofte have været "involveret i og udsat for krigsforbrydelser" (RAN 2017; OSCE 2019). Imidlertid er det vigtigt at holde for øje, at selvom kvinder typisk har haft ikke-militante roller, kommer de, der har levet under IS' 'kalifat' eller i flygtningelejre – i flere tilfælde i mange år – potentielt hjem med alvorlige traumer som følge. Nogle tilbagevendte kvinder kan også have været involveret i al-Khansaa Brigade, IS' kvindelige, religiøse politi, som har mandat til at håndhæve love og straffe ulydighed, også med voldelige midler (Winter 2015, de Bont et al., 2017). Og ikke mindst kaldte IS i 2017 kvinder til væbnet kamp – et kald som på flere forskellige niveauer er blevet besvaret i Vesten (jf. afsnit 3.1).

Særlig relevant for diskussionen er også, at flertallet af IS-inspirerede angreb de seneste år er blevet udført af såkaldte 'homegrown' terrorister, der er blevet radikaliseret i deres hjemlande og aldrig har rejst i udlandet for at slutte sig til en terroristgruppe (EUROPOL 2018). Sådanne individer, der handler alene og uden direkte forbindelser til IS eller nogen anden terrororganisation, kan vise sig at være en af de trusler, der er mest komplicerede at identificere (EUROPOL 2018).

Hermed er det en pointe i diskussion, at selvom IS har mistet fysisk territorie, er dets ideologiske appel stadig til stede. Selvom kun 16% af angrebene eller terrorforsøgene i Europa i 2017 var IS-inspirerede, omfattede de det største antal dødsulykker (EUROPOL 2018). Og imens der i årene før har været et fald i antallet af terrorhandlinger, var der stadig 61 angreb i Vesteuropa i 2017 (EUROPOL 2018; ICCT 2016). De relativt mange angreb, som IS har taget ansvaret for længe efter deres tab af territorie, er eksempler på, at gruppen stadig kan tiltrække støtte (OSCE 2019). Vi kan konstatere, at ideologier eksisterer længe efter, at de terrororganisationer, som de støtter, oplever tilbagegang.

Derfor efterspørges der også i en ny OSCE-rapport effektive initiativer, der på andre måder end ved militant bekæmpelse forsøger at bekæmpe individets accept af vold som legitimt middel i forsvaret for eller udbredelsen af en ideologi (ibid.). Blandt andet efterlyses en større forståelse for omfanget af kvinders deltagelse i terror – herunder også den kvindespecifikke jihad-propagandas kald på kvinder til jihad – med henblik på at skabe en mere nuanceret og samlet tilgang til forebyggelse og bekæmpelse af terrortruslen i dag (ibid.). Et kønsspecifikt fokus kræver imidlertid ikke blot en forståelse for de differentierede positioner, som mænd og kvinder har i jihad(isme), men også en forståelse for kvindespecifikke motiveringsnarrativer. Strategier, politikker og programmer, der mangler et kønsspecifikt fokus, vil nemlig, ifølge rapporten, især overse de kønsspecifikke forskelle, der kan have afgørende betydning for deres arbejde (ibid.).

2.3 Opsummering

Således har følgende kapitel fremsat afhandlingens baggrund og kontekst og hermed skabt en refleksiv klangbund for afhandlingen som sådan.

KAPITEL 3

Forskning på området

Dette kapitel præsenterer i det følgende de forskningsområder, nærværende afhandling placerer sig indenfor. Mere specifikt præsenterer kapitlet den forskning, som afhandlingens tre forskningsspørgsmål taler ind i. Således præsenterer det første afsnit den eksisterende forskning om kvinder og jihad. Det andet afsnit præsenterer tendenser og debatter i forskningen om individets motivation for at tilslutte sig jihadorganisationer – og mere konkret deltage i jihad. Og afslutningsvist præsenteres forskningen om online-radikalisering og dertilhørende diskussioner om sociale mediers mobiliseringspotentiale. Kapitlets punkter og pointer såvel som afhandlingens bidrag til forskningsområdet opsummeres og understreges i delkonklusionen

Forskningen har bidraget med en værdifuld viden spredt på tværs af discipliner, som f.eks. terrorstudier, kønsstudier, psykologi, sociologi, religionsvidenskab og antropologi. Den følgende forskningsgennemgang er derfor ikke nødvendigvis udtømmende, men fremhæver de studier, som har størst relevans for nærværende afhandling. Dertil kommer, at forskningsgennemgangen af pladsmæssigt hensyn er afgrænset til forskning om kvinder og militant islamisme og ikke behandler forskning om kvinder og terrorisme mere bredt.

Sidst men ikke mindst er flere af de begreber, som forskningen anvender – f.eks. radikaliserings, ekstremisme m.m. – flertydige begreber med mangfoldige definitioner. Begreberne anvendes i forskningsgennemgangen i overensstemmelse med den specifikke litteratur uden yderligere forsøg på at definere dem (jf. i stedet afsnit 1.3 for en operationalisering af afhandlingens hovedbegreber).

3.1 Kvinder og jihad

Store dele af litteraturen om kvinders engagement i jihad – især den ældre – ser på kvinders deltagelse i selvmordsbombninger under f.eks. al-Qaeda og Hamas (f.eks. Victor 2004; Ness 2005, 2007; von Knop 2007; Dearing 2010; Bloom 2011; Davis 2013). Særligt interessant finder disse studier, at mens kvindelige selvmordsbombere gennem historien har optrådt i forskellige konflikter over hele verden, er fænomenet de senere årtier blevet meget mere udbredt i religiøse-fundamentalistiske konflikter og især i jihadistiske organisationer (Ness

2007; Dearing 2010; Davis 2013; Bloom 2011; 2017). Således finder Bloom (2011), at kvindelige selvmordsbombere i perioden mellem 1985 og 2010 begik over 257 selvmordsangreb på vegne af forskellige terrororganisationer. Det svarer til en fjerdedel af det samlede antal selvmordsangreb. I nogle lande udgjorde andelen af kvindelige selvmordsbombere fra 2002-2011 så meget som 50 % af det samlede antal selvmordsangreb (ibid.). Ifølge Bloom er det en generel tendens, at kvinder er gået fra støtteroller til mere voldelige aktivistroller (Bloom 2011).

Tidligere har militant islamisme æret kvinder som hustruer, mødre og undervisere af den næste generation og samlet sig omkring synspunktet om, at kvinder ikke bør engagere sig i væbnet jihad – medmindre der er specifikke omstændigheder, der kræver andet. Denne position er baseret på klassiske doktriner om militær jihad fra islams første år (jf. afsnit 1.3). Imens de klassiske jihaddoktriner er blevet revideret flere gange af islamiske lærde, og fortolkningerne af jihadbegrebet har varieret markant i de sidste 1.400 år, har positionen overfor kvinder i krig været relativt konstant. Og kvindelige muslimer er generelt blevet ekskluderet fra at deltage i væbnet jihad (Peters 2004; Ness 2005; Cook 2007).

Dette ændrede sig, da Abdallah Azzam banede vej for, at kvindelige krigere legitimt kunne deltage i kamp (Winter & Margolin 2017; Hegghammer 2008a). I sin mest berømte fatwa, der blev populariseret i 80'erne, argumenterede Azzam med fundament i de klassiske doktriner for, at defensiv jihad var *fard' ayn* (en individuel pligt) for alle muslimer – også kvinder. Selvom det var relativt revolutionerende, var det ikke ensbetydende med, at kvinder fik direkte adgang til slagmarken. Azzams holdning var mere kompleks end det. Ifølge Azzams var 'den kvindelige kriger' i princippet en legitim position, men kun når jihadens var defensiv. Denne påstand blev understøttet af ældre jihadistister som al-Qaeda-ideologen Abd al-Qadir bin 'Abd al-'Aziz, der argumenterede for, at kvinder skulle få militær træning, men kun i det omfang det ville udruste dem til selvforsvar mod islams fjender (ibid.). Men som Lahoud (2014) finder, har de internationale jihadorganisationer på trods af, at positionen blev erklæret legitim, kun i begrænset omfang kaldt kvinden til jihad.

Yasser Arafat, leder af det palæstinensiske selvstyre og formand for PLO (Palestine Liberation Organization), kaldte for første gang på kvinder i 2002. Her holdt han en tale om kvindernes rolle i det igangværende oprør mod Israel, hvori han gjorde det klart, at kvinders deltagelse i væbnet jihad var forventet, og at mænd og kvinder i denne kamp var lige (Viktor 2004). Arafat fremhævede ligefrem kvinderne som afgørende og anvendte desuden det arabiske udtryk *shahid* (i femininum, *shahida*), der bruges om en martyr, som er faldet i væbnet kamp, om kvinderne. Herved blev kvinderne ikke kun tildelt en plads i væbnet jihad, men også en andel i den dertilhørende martyrdøm. Arafats tale ændrede konflikten mellem Israel og Palæstina, forstået på den måde, at den banede vej for de første shahida. Og samme

dag sprængte Wafa Idris sig selv i luften i et center i Jerusalem. Hun blev den første palæstinensiske kvinde til at udføre et selvmordsangreb, og al-Aqsa, Martyrernes Brigade, en terrorgruppe med tilknytning til Yasser Arafats parti, tog ansvaret for terrorangrebet kort efter (Viktor 2004). Fra 2000 og frem vandt kvindelige selvmordsbombere også i stigende grad indpas i palæstinenserne kamp mod Israel, såvel som i andre dele af verden (Von Knop 2007; Viktor 2004).

Kort efter Wafa Idris' selvmordsangreb udtrykte Hamas også deres holdning til kvinder i væbnet jihad. Hamas' ledere på både Vestbredden og i Gaza udtrykte en accept af kvinden som mujāhidah. Her blev der med referencer til klassiske jihaddoktriner blandt andet sagt, at væbnet jihad imod fjenden ikke kun var en forpligtigelse for manden men også for kvinden, og at Islam ikke skelner mellem kvinder og mænd på slagmarken (Viktor 2004).

Den spirituelle leder og grundlægger af Hamas var imidlertid mere tilbageholdende over for kvinders deltagelse i jihad. I sin første tale over emnet udtrykte han den tidlige traditionelle opfattelse af kvinders position i jihad som ikke-militant (jf. afsnit 1.3). Imidlertid synes han at afslutte talen med en åbning over for kvindens deltagelse i væbnet jihad, idet han udstedte regler herfor: "(...) the woman has uniqueness. Islam sets some restrictions for her, and if she goes out to wage Jihad and fight, she must be accompanied by a male chaperon" (citater fremsat i Viktor 2004; 19). Således placerede han sig inden for den velkendte 'mahram-diskussion': Diskussionen om, hvorvidt kvinder må drage i jihad uden en *mahram* – dvs en mandelig værge, som hun ikke kan gifte sig med. Kort tid efter blev dette dog modereret til: "if she is to be gone for a day and a night. If her absence is shorter, she does not need a chaperon" (citater fremsat i Viktor 2004; 20). Dette tolkede flere som en accept af mujahida-positionen – dog med visse begrænsninger. Mere specifikt blev det forstået som en legitimering af kvindelige selvmordsangreb, da et sådant antageligt ville kunne finde sted inden for den nævnte tidsgrænse (ibid.). Hamas udtrykte også senere eksplicit opbakning til kvinders deltagelse i selvmordsaktioner (Viktor 2004; Ness 2005; Skaine 2006).

Imens al-Qaeda således ikke var de første til at tildele kvinder en militant position var bevægelsen alligevel blandt dem, der sendte flest kvinder i døden. I løbet af anden halvdel af 00'erne blev det således rapporteret, at snesevis af kvinder var sendt til selvmordsopgaver for gruppen (Von Knop 2007).

I 2005 frigav lederen af al-Qaeda i Irak, Abu Mus'ab al-Zarqawi, en tale med titlen "Will the Religion Wane While I Live" (Winter & Margolin 2017). Her tildelte han kvinderne en aktiv rolle i væbnet jihad i en understregning af, at det pres, som sunni-muslimer blev udsat for fra besættelsen i Irak på det tidspunkt, krævede, at kvinder deltog i væbnet jihad, mere specifikt som selvmordsbombere. Under henvisning til Umm 'Umarah – der ifølge den islamiske tradition var kvindelig kriger på profeten Muhammeds tid, erklærede al-Zarqawi, at

"the *mujahidah* woman is she who raises her child not to live, but to fight and then die so that he may live and be free. What a great endeavor and what a supreme intention" (ibid.). Og minutter senere kan al-Zarqawi høres tale om "the many *mujahidah* sisters in the Land of the Two Rivers [Irak] who are requesting to perpetrate martyrdom-seeking operations" (reference) I tiden efter denne tale, kom kvindelige selvmordsbombere til at spille en instrumental rolle i Irak (ibid.).

Få måneder efter talen tog al-Qaeda for første gang offentligt ansvar for et selvmordsangreb udført af en kvinde. Kvinden sprængte sig selv i luften ved et militært rekrutteringscenter i Irak, sårede flere og dræbte otte (Skaine 2006). Efterfølgende har flere kvinder med støtte fra al-Qaeda fulgt trop som selvmordsbombere. Allerede på dette tidspunkt eksisterede der flere ideologiske skrifter forfattet af al-Qaeda, der mere eller mindre direkte omhandlede kvinder og deres rolle i væbnet jihad. Blandt disse findes *The Islamic Ruling*²¹ og *The Role of the Women in Fighting the Enemies*, hvis udnævnte forfatter i begge tilfælde er Yusuf al Ayyiri, en af de ideologiske ledere i al-Qaedas saudiske afdeling (Cook 2007, 405ff). Opfordringen lyder her, at kvinderne må leve op til deres ansvar og støtte deres mænd, opdrage deres børn til islam samt opmuntre både mænd og børn til at kæmpe (ibid., 406). Men al Ayyiri fortsætter: "And to show the importance of your role [...] we must remind you of an aspect of your role, reflected in the image of the Mujāhidah (...)" (ibid. 407). Men allerede i 2004 kunne man finde internetmagasinet al Khansā, udgivet af al-Qaedas Arabian Peninsula Women's Information Bureau. Magasinet omhandlede kvinders deltagelse i jihad og beskrev forskellige scenarier herfor (ibid., 406).

Flere studier beskæftiger sig med den strategiske fordel ved kvindelige selvmordsbombere (Bloom 2007; Cook 2007; Victor 2004; von Knop 2007). Her fremhæves det, at kvinder er gået nemmere gennem sikkerhedskontrol og derved har fået adgang til områder, der var mindre tilgængelige, på grund af begrænset kropsvisitation. Selvmordsangreb udført af kvinder har også opnået langt større mediebevågenhed, end når de har været udført af mænd (Bloom 2007; von Knop 2007). For Hamas betød dette for eksempel et større internationalt fokus på Palæstina og på palæstinenserens nød, fortvivlelse og desperation, hvilket muligvis kunne styrke Hamas' kamp og position (Bloom 2007; Cook 2007; Victor 2004). Særligt relevant for nærværende afhandling fremhæver studier også, at kvindelige selvmordsbombere kunne skamme deres mænd til at deltage i jihad, fordi det kunne anses som en skændsel for manden, at kvinden var nødt til at gå ud og deltage aktivt i væbnet kamp (Bloom 2007, 99; Cook 2007, 162). Dermed kan kvindelige selvmordsbombere

²¹ Mere specifikt er titlen *The Islamic Ruling on the Permissibility of Martyrdom Operations – Did Hawa Barayev Commit Suicide or achieve Martyrdom?*

fra for eksempel Hamas og al-Qaeda have skærpet den palæstinensiske befolknings kamplyst og deres generelle indsats mod fjenden (Bloom 2007, 99; Cook 2007, 162).

Et specifikt eksempel på dette er al-Zarqawis tale fra 2004, der skammede mænd for ikke at skynde sig at blive medlem af hans gruppe. Han erklærede: "The war has broken out, the caller to jihad has called for it, and the doors of heaven have been opened! So if you don't want to be of the knights, then make room for the women to wage war, and you can take the eyeliner²²" (citater i Winter & Margolin 2017, 25). Et andet eksempel var i 2010 i Storbritannien, hvor en ung kvinde ved navn Roshonara Choudhry stod bag et knivoverfald på det britiske parlamentsmedlem Stephen Timms, på grund af hans støtte til Storbritanniens engagement i Irak. Choudhry var inspireret af den nu afdøde ideolog Anwar al-Awlakis prædikener, men handlede eftersigende uden tilknytning til militante islamistiske netværk. Hendes handling blev imidlertid brugt i propagandaøjemed af al-Awlaki og al-Qaeda på den Arabiske Halvø (AQAP), da gruppen i sit engelsksprogede internettidsskrift Inspire i januar 2011 omtalte angrebsforsøget: "A woman has shown to the ummah's men the path of jihad! A woman my brothers! Shame on all the men for sitting on their hands while one of our women has taken up the individual jihad!" (citater i Aasgaard 2017, 108).

Imens den tidlige forskning overvejende fokuserer på Hamas og al-Qaeda og underafdelinger heraf, har store dele af den nyere forskning i kvinders rolle i jihad(isme) derimod fokuseret på IS²³ (se f.eks. Malik & Rafiq 2015; Pearson & Winterbotham 2017; Pearson 2018; Saltman & Smith, 2015; Peresin & Cervone 2015; Hoyle et al., 2015; Bakker & de Leede 2015; Kneip 2016; Cook & Vale 2018). Flertallet af studierne fokuserer på vestlige / europæiske kvinder, men nogle få studier fokuserer ydermere på det store antal af kvinder fra MENA-regionen, der også har tilsluttet sig IS (se f.eks. Sjøberg og Wood, 2015).

Samlet set finder litteraturen her, at IS-kvinder (overvejende) har været tildelt ikke-militante positioner i jihad (f.eks. Winter 2015; Bakker & de Leede 2015; Malik & Rafiq 2015; Saltman & Smith, 2015; Peresin & Cervone 2015; Hoyle et al., 2015; Sjøberg og Wood 2015; Alexander 2016; Pearson & Winterbotham 2017; Pearson 2018). Studierne argumenterer for, at selvom IS faktisk opererer med politibrigader, der består af kvinder, og at kvinder under visse omstændigheder kan blive kaldt til kamp, står disse ting lavt på listen over kvinders positioner inden for IS (Winter 2015; Malik & Rafiq 2015; Saltman & Smith 2015; Peresin & Cervone 2015; Hoyle et al., 2015; Pearson & Winterbotham 2017; Pearson 2018). Mere specifikt finder Saltman og Smith i deres analyser af 12 IS-kvinders SoMe-profiler, at deres ansvar i IS-kontrollerede områder først og fremmest består i at være den støttende kone til

²² Fra Al-Ansar Media Bataljon, Abu Mus'ab al-Zarqawis "Join the Caravan". Set i Winter & Margolin (2017)

²³ Også kaldt ISIS, Daesh etc.

den potentielle martyr, de er gift med, og mor til den næste generation af jihadister (Saltman & Smith, 2015).

Af uklare årsager besluttede IS i modsætning til sine forgængere, at kvindelig deltagelse i kamp ikke længere var tilladt. Flere studier fremhæver, at målet om at etablere en islamisk stat inden for et kontrolleret område fik IS til at prioritere rekruttering af kvinder til positionen som 'state-makers' eller 'home-builders' (se f.eks. Malik & Rafiq 2015; Hoyle, Frennet & Bradford 2015). Og endnu flere fremhæver, at kvinderne også spillede en afgørende rolle i propagandaspredning og rekruttering (Malik & Rafiq 2015; Pearson & Winterbotham 2017; Pearson 2018; Saltman & Smith, 2015; Peresin & Cervone 2015; Hoyle, Frennet & Bradford 2015). Mens et antal kvinder fra hele verden var rejst til Syrien og Irak for at slå sig ned i og opbygge kalifatet, var langt flere kvindelige IS-tilhængere altså aktive propagandister online (Klausen 2015; Pearson 2018; Saltman & Smith, 2015). Således udnyttede nogle kvinder deres tilstedeværelse online til at tjene som meget mere end bare støttende *fan-girls*, og det har vist sig, at kvinder spillede en aktiv rolle i rekrutteringen af (især) andre kvinder. For eksempel finder Saltman og Smith, at kvinderne havde forpligtet sig til en rekrutteringsrolle (Saltman & Smith 2015). Og kvinderne var således engagerede i voldshandlingerne allerede inden det var tilladt dem at udføre selve volden.

Litteraturen finder imidlertid også, at de kvinder, der har tilsluttet sig IS, ikke kun anser vold som legitimt middel til forsvaret og udbredelsen af islam, men også erklærer sig villige til at udføre angreb, herunder selvmordsangreb. Og ifølge flere studier viser kvinderne eksplicit støtte til brutal vold og demonstrerer også ofte kapaciteten til at deltage aktivt i dette (f.eks. Peresin & Cervone 2015; Pearson og Winterbotham 2016; Saltman & Smith 2015; Hoyle, Frennet & Bradford 2015; Winter 2015). Lige inden IS' såkaldte fald i 2017 sker der også et skift i organisationens holdning til, om kvinder kan deltage i væbnet kamp (Winter & Margolin 2017).

IS havde, indtil organisationen begyndte at miste territorium, ikke været nødt til at engagere sig i dilemmaet om kvindelige krigere. Siden IS erklærede sig for et kalifat i 2014, havde organisationen ikke kun mødt tilslutning fra titusinder af krigere fra udlandet – herunder flere kvinder – den havde også fremhævet sin jihad som offensiv, ikke defensiv. Men efter kalifatets sammenbrud og organisationens tab af territorie, blev organisationens jihad tilsyneladende reformuleret til en defensiv jihad. Og herved har organisationen også været nødt til at revidere sin holdning til spørgsmålet om kvindelige krigere. Her vedtog IS en holdning, der mindede mere om sine forgængere (Winter & Margolin 2017).

I starten af 2015 uploadede et medie tilhørende den kvindelige Al-Khanssaa Brigades et dokument med titlen *Women in the Islamic State: Manifesto and Case Study* til et jihadistisk forum, der blev brugt af IS (Winter 2015). Teksten omhandler blandt andet kvindens position

i jihad, og var det første semi-officielle IS-manifest om kvinder. Manifestet var konstrueret med henblik på at rekruttere kvinder fra lande i regionen og blev bredt cirkuleret blandt IS' arabisktalende støtter. Winter fremsætter i sin oversættelse af Al-Khansaa Brigadens kvindemanifest, at kvinder ifølge manifestet ikke bør kæmpe, medmindre der foreligger en officiel IS-fatwa om, at de skal engagere sig direkte i jihad. Dette vil kun ske, hvis Ummahens situation er blevet desperat og har brug for kvinders forsvar: "as the women of Iraq and Chechnya did, with great sadness" (Winter 2015, 8).

I 2017 opstod der så et billede fra Mosul, hvor en ung kvinde blev vist med en baby i sine arme, da hun gik gennem de ødelagte gader i Irak. Et øjeblik efter at billedet blev taget, detonerede den uidentificerede kvinde et sprængstof, der angiveligt var skjult ved hendes side. Det blev rapporteret, at eksplosionen havde dræbt kvinden og hendes barn og såret et antal civile i nærheden samt to irakiske soldater. Efterhånden som slaget om Mosul lakkede mod enden, er rapporter som denne kommet med stigende regelmæssighed. I juli måned deltog mere end 30 kvinder angiveligt i selvmordsoperationer.

Mens de fleste rapporteringer om kvindebombere i Irak og Syrien i de senere år har været tvivlsomme, er der efter sigende grund til at tro, at i det mindste nogle af disse seneste rapporter fra Mosul er troværdige eksempler på kvinders besvarelse af dette kald (Winter & Margolin 2017). Og i juli 2017 udkom det 11. nummer af Rumiya, et af organisationens officielle magasiner, med ideologisk indhold skræddersyet til kvindelige støtter i en artikel med titlen "Our Journey to Allah" (citater set i Winter & Margolin 2017). Artiklen opfordrede i tråd med den sædvanlige organisatoriske linje kvinder i den islamiske stat til at forblive "steadfast and unshakable" til trods for modgang og til at støtte deres ægtemænd, som kæmpede mod det såkaldte kalifats fjender (Winter & Margolin 2017). Imidlertid erklærede artiklen afslutningsvist, at kvinder nu kan gribe til våben i defensiv jihad. Det blev anført, at tiden var inde til at "rise with courage and sacrifice in this war" (citater set i Winter & Margolin 2017) og følge i fodsporene på Umm 'Amarah²⁴, som ifølge traditionen var kvindelig kriger på profetens tid. Kvindelige støtter af IS blev nu med denne artikel opfordret til at efterligne Umm 'Amarahs eksempel og deltage aktivt i væbnet kamp – "not because of the small number of men but rather, due to their love for jihad, their desire to sacrifice for the sake of Allah, and their desire for Jannah" (citater set i Winter & Margolin 2017). Denne opfordring til at gribe til våben supplerer det, der blev fremsat i al-Naba²⁵ i december 2016. Her understreges det, at "jihad is not, as a rule, an obligation for women, but let the female Muslim know as well that if the enemy enters her abode, jihad is just as necessary for her as it is for the man, and she

²⁴ Også kaldt Umm 'Umarah og Umm Imara. Disse former af navnet optræder også i den danske jihadpropaganda.

²⁵ Der er ifølge forskningen på området tre vigtige kilder til officiel IS-propaganda, der diskuterer kvinders rolle i kalifatet: For det første Khansa-manifestet om kvinder; for det andet Zawra-afhandlingen om kvindelige stridende; og endelig de kvindorienterede artikler i dets magasiner, Dabiq og Rumiya, og i lidt mindre grad avisen al-Naba.

should repel him by whatever means possible” (citater set i Winter & Margolin 2017) Samlet set synes disse erklæringer at specificere jihad som defensiv jihad og at legitimere kvindens rolle som mujahida (ibid.).

Hermed er det teologiske grundlag lagt til en udvikling, der kan have væsentlige følger for krigen mod den islamiske stat, ikke bare i Irak eller Syrien, men også i resten af verden.

Opsummerende finder litteraturen på området, at kvinder gennem historien er blevet tildelt operationelle roller og kaldt til selvmordsangreb af for eksempel Hamas og al-Qaeda. Litteraturen finder også, at selvom IS, der det seneste årti har domineret den globale jihad arena, i sine sene timer kaldte kvinden til væbnet kamp, har kvinder overvejende været tildelt ikke-militante positioner. Således har IS-kvindes først og fremmest været støttende ægtefælle og mor til den næste generation såvel som stærke propagandister for og rekrutter til jihad(isme).

Samlet set tydeliggør litteraturgennemgangen, at kvinder spiller en fundamental rolle i opretholdelsen samt udbredelsen af den jihadistiske ideologi og danner en integreret del af jihad. Imidlertid har forskningen på området overvejende fokuseret på mænd som resultat af en mangeårig fortegnet overbevisning om, at kvinders rolle i væbnet jihad er passiv (Davis 2013; Sjoberg & Gentry 2011; Sjoberg 2018; OSCE 2017). Kvinders rolle i jihad er derfor ofte blevet forsømt i forskningen, og studier på området er trods en stigning i antallet stadig få – og i dansk kontekst er de fuldstændigt ikke-eksisterende.

3.2 Motivation til jihad(isme)

Men hvad siger forskningen om kvinders årsager til at tilslutte sig jihadorganisationer – og mere specifikt tage del i jihad? Hvad er kvinder motiveret af? Og ligger der kønsspecifikke forklaringer bag kvinders engagement i jihad(isme)?

Et stort antal studier beskæftiger sig med spørgsmålet om, hvorfor individer engagerer sig i jihad(isme)²⁶. Imidlertid er tilfældet også her, at studierne overvejende beskæftiger sig med mænd.

Disse studier peger samlet set på, at individuelle faktorer, gruppedynamikker og samfunds faktorer er særligt afgørende for radikaliseringsprocessen (Wiktorovitz 2005; Sageman 2008; Crone 2010; Gøtzsche-Astrup 2017; Lindekilde & Berthelsen 2015; Thomas et al. 2014; Kleinmann 2012)²⁷.

²⁶ Nogle få studier beskæftiger sig også med, hvem, der bliver tilbage og hvorfor (f.eks. Lindekilde et al. 2016).

²⁷ Flere studier diskuterer i tillæg hvilken rolle psykisk sygdom spiller for et individs radikalisering (se f.eks. Gøtzsche-Astrup 2019; Lindekilde & Berthelsen 2015; Lindekilde et al. 2019a; Lindekilde et al. 2019b). Her finder studier af soloterrorister en øget forekomst af psykisk sårbarhed blandt dem, sammenlignet med den generelle befolkning og

På mere detaljeret niveau finder flere studier, at individet motiveres til at blive en del af militante grupperinger gennem sociale relationer og gruppedynamikker, som skaber et tilhørsforhold (se f.eks. Hemmingsen 2010; Kleinmann 2012). Interaktion med andre medlemmer såvel som transnationale forbindelser til andre militante grupperinger og dertilhørende karismatiske skikkelser, der repræsenterer mere ekstreme synspunkter og yderligere polarisering, kan også øge individets accept af de ekstremistiske overbevisninger og handlinger (Crone 2010; Gøtzsche-Astrup 2017; Lindekilde & Berthelsen 2015; Thomas et al. 2014; Bjørgo 2011; Wiktorovitz 2005).

Specifikke samfunds faktorer og følelsen af social eksklusion, marginalisering, og diskrimination såvel som manglende tilhørsforhold er også væsentlige faktorer, når det gælder individets engagement i jihadistiske organisationer og militante handlinger (Se f.eks. Bjørgo 2011; Crone 2010, 2016; Hemmingsen 2010; Lindekilde & Berthelsen 2015; Thomas et al. 2014). Eksempelvis finder Thomas et al. (2014) for, at en fælles følelse af oplevet uretfærdighed forstærkes i sociale interaktioner, hvilket fremmer en følelse af behov for handling. Mere specifikt argumenterer flere studier ydermere for, at modstanden mod det etablerede samfunds udvikling, værdier og normer er en attraktionsfaktor i jihadi-salafismen (Crone 2010, 2016; Hemmingsen 2010; Bjørgø 2005). Dette argument fremsætter Hemmingsen (2010) i sit syn på nutidig dansk islamistisk modkultur. Også Roy (2017) argumenterer for en lignende pointe og taler om, at der er sket en 'islamisering af radikaliserings' (Roy 2017). Således argumenterer Roy for, at unge, der søger vold og modstand, i dag tilslutter sig islamistiske grupperinger, hvor det tidligere har været andre politiske modstandskulturer.

Litteraturen inden for området diskuterer endvidere, hvorvidt ideologi og religion er udslagsgivende for individets radikaliseringsproces (Bjørgo 2005; Crone 2010, 2016; Roy 2017; Hegghammer 2017; Aly og Striegher 2012). Flere studier finder, at ideologi og religion er blandt de faktorer, som påvirker 'radikaliseringsprocessen' (Crone 2010, 2016; Nesser 2010; Hemmingsen & Castro 2017), mens andre helt afviser, at ideologi eller religion er udslagsgivende for individets radikaliseringsproces (Bjørgo, 2005; Crone, 2010; Crone, 2016; Roy, 2017; Lindekilde, Berthelsen & Stohl 2016).

Flere studier finder, at engagement i jihad såvel som valget om at tilslutte sig jihadistiske bevægelser i konfliktzonerne i Mellemøsten legitimeres gennem religionen og gennem religiøse henvisninger (Lindekilde & Kühle 2009; Hegghammer 2013: 8; Lahoud 2014). Også Bjørgo (2005) argumenterer for, at selvmordsterroristers handlinger ikke nødvendigvis

individer, der begår terror i grupper (F.eks. Lindekilde & Berthelsen 2015; Lindekilde et al. 2019a; Lindekilde et al. 2019b). Generelt er der imidlertid enighed om, at personer, der begår terrorhandling, ikke som udgangspunkt er sindssyge eller irrationelle (se f.eks. Gøtzsche-Astrup 2019; Gill, Horgan, og Deckert 2014; Lindekilde & Berthelsen 2015).

udspringer af religiøs overbevisning, men at deres martyrium ofte bliver legitimeret og forherliget med reference til religion. Basra et al. (2016) konkluderer, at muligheden for frelse også spiller en rolle i den stigende tilstrømning til ekstrem islamisme fra kriminelle miljøer. En lignende pointe fremsættes af Greenwood (2019), der argumenterer for, at det at deltage i jihad gav danske fremmedkrigere en chance for at transformere deres moralske selv gennem aflad og absolution. Greenwood fremhæver således – ligesom andre studier (f.eks. Pearson 2018) – handlekraft og etik såvel som realiseringen af en ideal-maskulinitet som motiv for deltagelsen i jihad (Greenwood 2019; Pearson 2018). Allen et al. (2015) har imidlertid argumenteret for det modsatte. Allen et al. finder således, at på trods af at de fleste voldelige ekstremister er unge mænd, spiller idealer om maskulinitet og ære kun i få tilfælde en rolle i radikaliseringsprocessen.

Også Hegghammer (2017) diskuterer ideologi og religions rolle. Han skelner mellem viden om islamisk dogmatik og følelsesmæssig religiøs intensitet for at kunne diskutere, hvorvidt individer, der har tilsluttet sig jihadistiske bevægelser, er religiøse og velbevandrede i teologi inden, eller hvorvidt de senere bliver det (ibid.). Hegghammer finder, at individet kan have meget begrænset viden om religiøs dogmatik og skriftlige kilder, men alligevel opleve sig selv som meget religiøs og have meget store følelser omkring sin egen religiøsitet (ibid.). Denne pointe understøttes af Pieslak (2017), der peger på, at *anashid*, som er acapella-sange med religiøst indhold (ibid.), kan spille en stor rolle for individers veje ind i jihadismen. Det skyldes, ifølge Pieslaks, at *anashid* i høj grad spiller på følelser og dermed kan være med til at skabe bånd mellem lyttende personer. Mere specifikt fremhæver Pieslak, hvordan nogle jihadister, inden de har gennemført et angreb, har lyttet til konkrete *anashid* for at øge deres indre styrke og målrettethed (ibid.). Også Ostovar (2017) fremhæver, at online jihadpropaganda taler til følelser frem for ideologi og religiøsitet. Ostovars fremhæver, at jihadister ofte portrætteres i sorte klæder med maskerede ansigter i billeder og videoer, hvilket signalerer styrke, vold, magt, anonymitet og mystik. Jihadister fremstilles dermed som nogen, der opererer i det skjulte og angriber uventet, og de ligner medlemmer af militære specialstyrker eller karakterer i et computerspil, hvorved de i tillæg antager et skær af superhelte (Ostovars 2017). Også andre studier har fremhævet fænomenet 'jihadi cool' og undersøgt, hvordan online jihadpropaganda konstruerer jihad som noget hipt og trendy (Sageman 2008).

Flere studier fremhæver således, at følelser vægter mere end ideologi og religiøsitet (Hegghammer 2017; Pieslak 2017; Ostovars 2017; Roy 2017; Bjørge 2005; Crone 2010; Crone 2016). Qvortrup og Larsen (2019) er imidlertid kritiske over for, om det er muligt at adskille ideologi og religiøsitet fra følelser, og argumenterer i stedet for et fokus på religiøse følelser (Qvortrup og Larsen 2019). Men imens forskningen kalder på flere studier af følelser og jihad

i diskussionen af, hvad der motiverer individet til at tage del i jihad, er studier på området dog stadig få.

Særligt interessant for nærværende afhandling er også, at selvom forskningen på området har undersøgt individets motiv for at tilslutte sig jihad(isme) med en vis intensitet og har den kun i begrænset omfang inkluderet kvinder. Og kun sjældent inkluderer forskningen spørgsmål om køn som relevante dimensioner for forståelsen af fænomenet.

Blandt de studier, der specifikt ser på kvinders motivation for at tilslutte sig jihadorganisationer eller deltage i terroraktiviteter, er der uenighed om, hvorvidt kvinders motiver adskiller sig fra eller er de samme som mænds. Således hævder flere studier, at kvinder udsættes for og motiveres af samme faktorer som mænd, og at grundene til at deltage i jihad overvejende er de samme på tværs af køn (f.eks. Hoyle et al. 2015; Malik & Rafiq 2015; Hoyle et al. 2015; Sjoberg & Wood 2015). I deres analyse af IS-propagandaens væsentligste motiveringsfaktorer peger de imidlertid på deltagelse i etableringen af kalifatet som særligt afgørende for kvinders motivation. Det skyldes, ifølge dem, at der heri ligger en ide om, at kvinder har en afgørende rolle i statsopbygningen, hvilket også giver kvinderne en følelse af, at der er mere til 'kalifatets jihad' end kampene (Malik og Rafiq 2015, se også Tarras-Wahlberg 2017 for samme pointe).

I modsætning hertil argumenterer flere af de kvindespecifikke studier imidlertid for, at køn påvirker den specifikke propagandas aktiveringsfaktorer og mekanismer i forbindelse med radikaliserings (Pearson & Winterbotham 2017; Pearson 2018; Bloom 2011). Eksempelvis Pearson og Winterbotham (2016) udfordrer antagelsen om, at rekruttering af unge mænd og kvinder til IS følger identiske mønstre. Pearson (2016) argumenterer yderligere for, at IS nærmer sig kvinder på anderledes facon end mænd. Den officielle propaganda rettet mod kvinder er 'traditionelt feminin' med lilla og lyserøde baggrunde, billeder af solnedgange og landskaber (Pearson 2016). Pearson understreger imidlertid, at dette ikke betyder, at kvinder ikke er tiltrukket af det brutale og voldelige billede, der også distribueres af IS (Pearson 2016).

En række studier inden for den kvindespecifikke litteratur argumenterer endvidere for, at kvinders engagement i jihad skyldes personlige motiver (González et al. 2014; Jacques og Taylor 2008; Bloom 2011; Hoyle et al. 2015). De finder således, at kvinder, som står bag politisk vold, ofte engagerer sig i sådanne handlinger på grund af personlige forbindelser og motiver snarere end af deres politiske ambitioner (González et al. 2014; Jacques og Taylor 2008; Bloom 2011; Hoyle et al. 2015). Eksempelvis Jacques og Taylor (2008), der analyserer motivationen hos og rekrutteringen af kvindelige selvmordsterrorister ud fra en kortlægning af 30 kvindelige og 30 mandlige selvmordsterrorister, finder, at kvinderne i højere grad var motiveret af personlige begivenheder, mens mænd i højere grad var motiveret af religiøse

eller nationalistiske faktorer (Jacques og Taylor 2008). Også Bloom fremhæver personlige årsager som kvinders vej ind i militant islam. Bloom fremhæver fire faktorer: Hævn, indfrielse, forhold og respekt som bevæggrunde for kvinders engagement i militant islam (Bloom 2011). En lignende pointe fremsættes af von Knop, der fremhæver personlige relationer samt optagelsen i et kollektivt søsterskab som motivationen hos kvinder, der handlede i al-Qaedas navn (von Knop 2007)²⁸. Og Anne Speckhardt bemærker, at kvinder i mange tilfælde er motiveret af personlige traumer og et ønske om hævn (Speckhardt 2009a; 2009b). Mange forfattere inden for litteraturen om kvindelig terrorisme kritiserer imidlertid enhver vægt på det personlige for at spille på stereotyper og derved depolitisere kvindelig vold (Sjoberg og Gentry 2007; Gentry, 2010; Brunner 2007; Rajan 2012). Ifølge flere studier tilslutter kvinder såvel som mænd sig militante terrorgrupper af mange årsager, både personlige og politiske (O'Rourke 2009; Sjoberg og Gentry 2007; 2010; Margolin 2018).

Litteraturen konkluderer også forskelligt på spørgsmålet om, hvorvidt og i hvilket omfang de involverede kvinder er passive medfølgere eller aktivt handlende aktører (Jackson et al., 2011; Auchter 2012; Margolin 2018), og flere kritiserer myten om den kvindelige jihadist som enten svagt offer eller radikal feminist (se f.eks. Gentry 2012; Auchter 2012; Margolin 2018). Kvinder, som er involveret i voldshandlinger, portrætteres ofte som undtagelsen, der bekræfter reglen om, at kvinder af natur er ikke-voldelige og derfor mindre modtagelige over for voldelig propaganda end mænd (Jackson et al. 2011; Sjoberg og Gentry, 2007). I en gennemgang af repræsentationen af kvinder, der deltager i voldelig ekstremisme, finder Gentry, at disse er forbundet med kønnede stereotyper, der udspringer af en magtstruktur, som former opfattelsen af, hvad der forventes af en mand og af en kvinde. Her ses mænd som potentielle voldsaktører og kvinder som ikke-voldelige eller fredelige aktører, der qua deres køn bringer liv til verden og ikke død (Gentry 2010). Kvinder, der opererer uden for denne fortegnede opfattelse af deres køn, nægtes ofte agens og rationalitet og ses i stedet som afvigere (Gentry 2010). Også Pearson peger på, at mænd betragtes som aktive individer i deres radikaliseringsprocesser, mens kvinder ofte reduceres til passive aktører (Pearson 2016). Deres radikalisering opfattes som en situation, der sker for dem, snarere end en proces, de selv tager aktivt del i, hvilket ifølge Pearson fortegner forståelsen af kvinders motivationsfaktorer (Pearson 2016). En lignende pointe fremsættes af Ness, der endvidere påpeger, at forskningen er tilbøjelig til at kategorisere den moderne kvindelige terrorist som manipuleret til voldelige handlinger af en mandlig elsker eller hendes mandlige familiemedlemmer (Ness 2005). Ness kritiserer endvidere forskningens tendens til at tale om jihad-organisationers 'brug' af kvinder, fordi dette understøtter antagelsen om, at kvinder er

²⁸ Lignende konklusioner fremsættes af Malik og Rafiq (2015), der undersøger officiel såvel som uofficiel IS-propaganda.

de mest sårbare i samfundet, at de let kan rekrutteres og udnyttes og mangler agens (Ness 2007). Omvendt problematiserer Auchter (2012) anvendelsen af agens-begrebet og argumenterer for, at forskningen fejlagtigt ønsker at begribe kvinders politiske handling i en diskussion om agens i et forsøg på at forstå kvinders deltagelse i terror som meningsfuld (Auchter 2012). Ben-Israel argumenterer i sit studie af 'IS' fangirls' på Tumbler for et mere nuanceret billede af kvinderne og fremsætter den åbenlyse pointe; at imens nogle kvinder kan være blevet manipuleret til at deltage i jihad, er andre kvinder den manipulerende part (Ben-Israel 2018).

3.3 Sociale medier og deres mobiliseringspotentialer

Særligt relevant for nærværende afhandling fremhæves afslutningsvist diskussionen hvilken betydning internettet (og de sociale medier) får for trusselsniveauet – altså risikoen for terrorisme – og hvorvidt sociale medier har potentialet til at mobilisere jihadister. Dette vurderes meget forskelligt inden for forskningen. Og blandt studier af online-radikalisering, der her skal forstås som online rekruttering til en voldelig ideologi såvel som islamisk terror, kan der identificeres to paradigmer: *trusselsforfægtere* og *trusselsfornægtere* (Gimmerli 2014).

Trusselsforfægtere kan bruges som betegnelse af de, der fremhæver, teknologiens udvikling som strategisk kapacitet og rekrutteringsværktøj (f.eks. Bhui & Ibrahim 2013; Holbrook et al. 2013; Helfstein 2012²⁹). De sociale medier kan ifølge disse forskere øge trusselsniveauet i hænderne på allerede radikaliserede terrorister og fungere som arena for radikalisering af 'modtagelige unge' (se f.eks. Holbrook et al. 2013; Helfstein 2012). Trusselsforfægterne ser også den virtuelle virkelighed som noget, der kan give yderligere vækst til soloterrorismen i fremtiden (dette kaldes også *lone wolf terrorism*). Og selvom der inden for forskningen er få egentlige definitioner på online-radikalisering, findes der blandt trusselsforfægterne flere modeller, som forsøger at beskrive, hvordan radikalisering på de sociale medier foregår. Samtlige af disse modeller fremstiller online-radikalisering som et særskilt fænomen (Neumann 2011, 2012, 2013; Helfstein 2012).

Trusselsfornægterne derimod argumenterer for, at radikaliseringsprocesserne grundlæggende er de samme, uanset hvor de foregår, hvorfor internettet herunder de sociale medier, ifølge dem, ikke har afgørende betydning for trusselsniveauet. Flere studier nedtoner internettets betydning og peger på, at radikalisering i høj grad stadig har rod i 'den virkelige verden', og at risikoen for radikalisering og rekruttering i 'den virtuelle verden' er overvurderet. For eksempel undersøger Stenersen al-Qaedas brug af internettet og ender med

²⁹ Se også Lennings et al., 2010; Kaschesky et al., 2012; Prentice et al., 2010; Sivek, 2013; Berger & Strathearn, 2013; Rieger et al., 2013; Sunde, 2013; McFarlane, 2010

at konkludere, at internettet endnu ikke har udviklet sig til en virtuel lejr for kamptræning (Stenersen 2017).

Kritikken fra trusselsfornægterne er altså, at forskningen på grund af manglende empirisk tyngde, og fordi den er fattig på skarpe operationaliseringer af begreber, ender med at antage en sammenhæng mellem ideologisk radikaliserings og voldelig handling (Von Behr et al 2013; Gill et al. 2014). Dette fører ifølge studierne til gisninger om internettets potentielle radikaliserings-effekt. Truslen fra online skoling af kommende terrorister ved hjælp af bombemanualer, how-to-videoer etc. er imidlertid, ifølge trusselsfornægterne, overdrevet. De vurderer i stedet, at mange terrorceller først bliver effektive gennem fysisk træning i 'den virkelige verden'. De få empiriske studier af forholdet mellem virtuel radikaliserings og radikaliserings i 'den virkelige verden' finder endvidere overvejende, at online aktivitet ikke udgør nogen erstatning for personlige møder (ibid.). I en undersøgelse af 227 dømte terroristers online adfærd (hvoraf 96 % var mænd), konkluderer Gill et al. eksempelvis, at det store flertal af online ekstremister ikke udvikler sig til terrorister (Gill et al. 2014).

Imidlertid er det karakteristisk for de såkaldte trusselsfornægtere, at de fokuserer på internettets evne til militant træning. Derved overser de internettets evne til at mobilisere til simple terrorangreb, som vi har set flere af i Europa de seneste år. Eksempler på dette er angrebene i Barcelona i 2017, Nice i 2016; julemarkedsangrebet i Berlin i 2016 og angrebet i Paris 2015 etc. Her har enkeltindivider i alle tilfælde udført terrorangreb ved hjælp af simple midler som f.eks. ved hjælp af køretøjer, som de kørte ind i menneskemængder. Terrorbevægelsen IS tog efterfølgende ansvaret for samtlige angreb. Den danske efterretningstjeneste (PET) vurderer også, at terrortruslen mod Danmark gennem længere tid har været alvorlig, og især kommer fra individer, der har intention om og kapacitet til at begå terrorangreb med lettilgængelige midler – som f.eks. køretøjer og lignende. PET vurderer også, at gerningsmanden bag Danmarks seneste terrorangreb kan have været inspireret af de seneste års terrorangreb og den aktuelle militante propaganda fra blandt andre IS, hvor terrororganisationen online opfordrer til at gennemføre angreb mod Vesten (PET 2018).

Imens trusselsfornægtere argumenterer for, at internettet 'blot' er en arena, hvor tilskuerne kan heppe fra sidelinjen, er spørgsmålet således, om ikke det også er problematisk at heppe fra sidelinjen. Måske er dette især relevant i forhold til kvinderne, der også står for opdragelsen af den næste generatio? Denne del af forskningen kan således kritiseres for at forsimple en kompleks problemstilling med et for snævert fokus på militante evner og internettets potentiale til at fungere som virtuel træningslejr.

Betydningen af køn er imidlertid stort set fraværende i studier af 'online-radikaliserings', og flertallet af studierne fokuserer, også her, på mænd. Med dette i tankerne kan flere af de eksisterende studier kritiseres for at være blinde over for kønsaspektet i spørgsmålet om

internettets mobiliseringspotentiale. De få kvindespecifikke studier, der findes på området, argumenterer for, at internettet – herunder især de sociale medier – er en nøglekomponent i radikaliseringen af kvinder og spiller en afgørende rolle i mobiliseringen af kvinder (f.eks. Hoyle et al. 2015; Pearson 2018; Klausen 2015; Pearson og Winterbotham 2016; Alexander 2016; OSCE 2019).

I sin omfattende Twitter-undersøgelse peger Klausen (2015) på, at kvinders store engagement online er forbundet med konservative jihadi-salafistiske kønsnormer, der begrænser kvinders adgang til det offentlige rum. Moskeer, gademiljøer og arrangementer inden for miljøerne er således eksempler på steder for mandlig rekruttering, imens sådanne offentlige steder ikke nødvendigvis er der, hvor kvinder rekrutteres. Ofte deltager kvinder ikke i offentlige arrangementer og sammenkomster på grund af restriktioner for såkaldt 'free mixing' (dvs. at de to køn frit omgås hinanden), og flere moskeer har ikke kvindeafdelinger. Mere generelt opfordres kvinder til kun at forlade deres hjem i følge med en *mahram* – dvs en mandelig værge, som hun ikke kan gifte sig med (Klausen 2015). Derfor er det, ifølge Klausen, også især kvinder, der engagerer sig online (ibid.). Flere studier inden for litteraturen fremsætter samme pointe og påpeger, at onlinerummet givetvis er populært blandt kvindelige jihadi-salafister, da det er et tilgængeligt mødested for ligesindede – og samtidig er et rum med færre begrænsninger og social kontrol end i den 'virkelige' verden (Pearson & Winterbotham 2017; Sageman 2008). I samklang med dette peger Bermingham et al. (2009) på, at internettet giver kvinderne mulighed for at demonstrere en aggression og intensitet, som ellers ikke er del af deres forventede sociale adfærd uden for hjemmets fire vægge. Seneste eksempel på at køn har betydning for internettets mobiliseringspotentiale er i forhold til de kvinder, der har tilsluttet sig IS de seneste år. Her er kvinder i højere grad end mænd blevet rekrutteret til IS via sociale medier (Pearson & Winterbotham 2016; Klausen 2015).

3.4 Opsummering

Dette kapitel fremsatte den forskningsmæssige kontekst for nærværende afhandling.

Kapitlet fandt, at sociale medier er en populær platform for jihadi-salafi organisationer, både som et markedsføringsredskab, der giver mulighed for at få etableret en retorik gennem online propaganda, og som en rekrutteringsstrategi til at nå en bred vifte af unge mennesker gennem populære interaktive medieformater (Klausen 2015). Og ifølge nyere studier spiller sociale medier især en væsentlig rolle i jihadistiske salafisters kvindespecifikke rekrutteringsstrategi (Klausen 2015; Pearson og Winterbotham 2017). Det skyldes blandt andet, at kvinder på grund af konservative normer om kønsadskillelse ikke har samme adgang til det offentlige rum. Men selv om sociale medier spiller en stadig mere væsentlig rolle i

jihadisternes kvindespecifikke rekrutteringsstrategi, er studier af jihadorganisationernes kvindespecifikke jihadpropaganda på sociale medier få – og inden for dansk kontekst fuldstændig fraværende.

Dertil kommer, at Danmark ligger nummer to på listen over EU-lande, hvorfra flest fremmedkrigere *per capita* er rejst til Syrien og Irak. Og at hver syvende af de danske fremmedkrigere var en kvinde. Alligevel har vi hidtil ingen viden om, hvilke positioner kvinder tilbydes i dansk jihadpropaganda, og vi kender ikke de motiveringsnarrativer, der cirkulerer i det danske online jihadi-salafi miljø. Betydningen af køn er også mere generelt fraværende - især inden for forskningen om 'online-radikalisering'. Og sidst men ikke mindst: Til trods for at aggression og følelsesmæssig intensitet fremhæves som særligt relevante inden for forskningsområdet, fokuserer næsten ingen af de eksisterende studier specifikt på dette i diskussionen af sociale mediers mobiliseringspotentiale³⁰.

Formålet med nærværende afhandling er således at bidrage med at udfylde det videnshul, der er om hhv kvinders tildelte positioner i dansk online jihadisme; motiveringsnarrativerne hertil og deres affektive mobiliseringspotentiale.

³⁰ Med få undtagelser som Pearson (2018), der anlægger et fokus på affekt i sit studie af take-downs.

DEL II

TEORI, METODOLOGI OG METODE

KAPITEL 4

Teori

”Der er en forskningsmæssig ambition, som synes at gå på tværs af en række teoritraditioner, der går under navne som poststrukturalistisk tænkning, kulturanalyse (Culturel studies), Science and Technology Studies (STS), Actor Network Theory (ANT) og agential realisme. Meget overordnet handler den om at forstå, hvordan vores virkelighed bliver til. Mere specifikt drejer det sig om at forstå denne tilblivelsesproces som kompleks, foranderlig og flydende - med periodisk sedimentering, med brud, modsætninger og forandringer. Ambitionen handler om at forstå, hvordan forskellige fænomener og grænsesætninger selvfølgelig gøres og afselvfølge gøres, hvordan de diskursiveres, materialiseres, rutineres og praktiseres – og hvordan alt dette sker indvævet i, nogle gange samtidige, andre gange vekslende, tilstande af orden og uorden” (Højgaard & Søndergaard 2015, 349).

Denne forskningsmæssige ambition skriver nærværende afhandling sig ind i. Således omfatter afhandlingens teoretiske fundament både poststrukturalistisk og ny-materialistisk tænkning³¹ og kombinerer Butlers socialkonstruktionisme (2007; 2011) med Barads agentiale realisme (2007) samt Ahmeds affektteori (2014). Disse bidrager med forskellige analytiske perspektiver og begreber. Butler (2007; 2011) bidrager med et fokus på diskursive praksisser som subjektiverende og performative. Barad bidrager med et mere specifikt fokus på materialitet, og hendes agentiale realisme udgør blandt andet det teoretiske grundlag for afhandlingens konceptualisering af den danske jihadpropaganda som ’virtuelt materialitet. Sidst men ikke mindst bidrager Ahmed med et fokus på følelser og affekt.

Hvordan de specifikke teorier forstås og anvendes i nærværende afhandling præciseres i følgende kapitel. Først præsenteres Butlers teorier om den diskursive praksis (2007; 2011), herefter Barads agentiale realisme (2007) og sidst Ahmeds affektteori (2014). Det beskrives

³¹ Begrebet ny-materialistisk tænkning anvendes i nærværende afhandling som betegnelse for den tænkning, der sideløbende med eller i forlængelse af poststrukturalistisk teori (herunder socialkonstruktionismen) har forsøgt at indtænke materialitet som interagerende med diskurs som en konstituerende kraft. For en nærmere præsentation af ny-materialismen som teoretisk retning og tænke måde, se f.eks. Lykke 2010, der i sin bog *Feminist Studies – A guide to intersectional Theory, Methodology and Writing* gennemfører en genealogisk analyse, som viser disse begrebers videnskabshistoriske baggrund.

løbende, hvordan disse teories abstrakte begreber anvendes i besvarelsen af problemstilling og forskningsspørgsmål. Afslutningsvist skitseres den teoretiske rejse og hvordan, den fremlagte teori også har udgjort det teoretiske grundlag for metode.

4.1 Judith Butler og den diskursive praksis

Butler er post-strukturalist og kønsteoretiker, og hendes teorier har været grundlæggende for den socialkonstruktionistiske kønsforskning. Især værkerne *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (2007 [1990]) og *Bodies That Matter* (2011[1993]) har spillet en vigtig rolle i den feministiske forhandling af distinktionen mellem natur og kultur. Butler har også haft relevans for religionsforskningen - både som en af de store repræsentanter for socialkonstruktionismen og i kraft af sit performativitetsbegreb³². Butler argumenterer her for, at subjektspositioner og identitet konstrueres gennem repetition (Butler 2007; 200ff), og at denne repetition typisk foregår i ritualer og rituallignende handlinger, som er et af religionsforskningens primære genstandsområder. Subjektet har i den proces mulighed for gennem deltagelse og variation i gentagelsen at bryde med konventionelle kønsidentiteter og potentielt konstruere nye (Butler 2007, 201).

Med performativitetsbegrebet sætter Butler ikke kun fokus på kulturens gentagelige handlinger, men opfatter også disse som handlingsudløsende praksisser, idet de producerer og vedligeholder (køns)identitet (ibid.). Ifølge Butler er køn hermed en social konstruktion og performativt, og Butler diskuterer således, hvordan vi socialt 'gør køn', dvs., hvordan køn bliver til i gentagelige handlinger (Butler 2007; 2011). Et sådant perspektiv kan hjælpe religionsforskningen med at få øje på ritualers og rituallignende handlingers rolle i kønskonstruktion (og variation) i forskellige kulturer³³. Nærværende afhandling stiller med Butlers begreb skarpt på de danske jihadi-salafi organisationers diskursive og gentagelige handlinger som rituallignende handlinger og undersøger den dertilhørende kønskonstruktion. Med andre ord inddrages Butlers teori i en analyse af, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer 'gør køn' i deres online jihadpropaganda. Mere specifikt ligger afhandlingen fokus på, hvordan de danske organisationer i deres gentagelige, diskursive

³² Som følge af (Foucault og) Butlers understregning af i hvor høj grad kønsidentitet konstrueres diskursivt, opstod der et væld af underkategorier inden for konstruktionistisk kønsforskning omkring 1990 og fremefter med blik for de komplekse magtforhold, der gør sig gældende i konstruktionen af køn. Flere har desuden relevans for religionsvidenskaben. For en mere uddybet gennemgang af Butlers placering i kønsforskningen, se f.eks. Lykke (2010). For en nærmere introduktion af kønsforskningens (herunder Butlers) relevans for religionsvidenskaben, se f.eks. Schleicher 2015.

³³ Se f.eks. Schleicher 2015, der læser Butlers performativitetstænkning som en indirekte opfordring til religionsvidenskaben.

handlinger producerer og vedligeholder bestemte kvindespecifikke subjekspositioner og kønsidentiteter.

Butler bygger sin teori på den socialkonstruktionistiske³⁴ antagelse om, at verden er socialt konstrueret gennem sprog, både talt og skrevet, og at sprog former sociale relationer og forståelser af verden (Butler 2007; 2011). Hermed er sproget ikke et redskab til neutral formidling af en eksisterende virkelighed, snarere konstrueres 'virkeligheden' gennem sproget. Butler afviser imidlertid ikke, at der eksisterer en fysisk virkelighed uden for diskursen, men hævder blot, at 'virkeligheden' får betydning gennem sproget og ikke kan forstås adskilt herfra (ibid.). Fra et sådant perspektiv er de verdensbilleder, kvindeopfattelser og (køns)kategorier, der italesættes af de danske jihadi-salafi organisationer, ikke neutrale afspejlinger af verden. Virkeligheden er fra et Butlersk perspektiv kun tilgængelig for os gennem vores sprog og kategoriseringer – og de danske jihadi-salafi organisationers sprog og kategoriseringer repræsenterer dermed deres måde at forstå verden på. I forlængelse heraf og med udgangspunkt i filosof og idehistoriker Michel Foucaults ideer er hverken afhandlingen eller Butler interesseret i at finde ud af, om en bestemt diskurs er en sand eller falsk afspejling af verden (ibid.)³⁵. I stedet ligger interessen i at analysere de praksisser, hvorved diskurser konstrueres som sande³⁶.

I sin teoretisering af køn som en social konstruktion og som performativ trækker Butler på lingvisten John L. Austins talehandlingsteori, hvori et performativ er et handlingsbestemmende ord, dvs. et ord, der udløser en handling, når det udtales³⁷ (ibid.). Af særlig relevans for nærværende afhandling er begrebet perlokutionær talehandling, der inden for talehandlingsteorien betegner et ord, som resulterer i en handling, idet det siges højt. Her er ordet ikke nødvendigvis identisk med handling, men udløser en handling som konsekvens

³⁴ Også betegnet 'socialkonstruktivisme'. Afhandlingen bruger betegnelsen socialkonstruktionisme for at understrege, at den beskæftiger sig med forskellige former for social og sproglig konstruktionisme og dekonstruktionstænkning i kønsforskningens teoretisering af køn, og for ikke at drage paralleller til konstruktivismen.

³⁵ I Foucaults arkæologiske fase forstås 'sandhed' som en diskursiv konstruktion, og forskellige vidensregimer udpeger, hvad der gælder som sandt eller falsk³⁵ (se f.eks. Foucault 1972 [1969]). Det, han er interesseret i at afdække arkæologisk, er således reglerne for, hvilke udsagn der accepteres som meningsfulde og sande i en bestemt historisk epoke (Foucault 1972 [1969]). Denne opfattelse kobler han i sin genealogiske fase sammen med sin magtopfattelse, således at 'sandhed' her ses som indlejret i og produceret af magtsystemer (Foucault 1979 [1776]; 1980 [1977]).

³⁶ Magt er, ifølge Foucault, ikke noget, der tilhører bestemte agenter, såsom staten, individer eller bestemte institutioner. I stedet er magt spredt over forskellige sociale praksisser, og magt kan derved ikke forstås som udelukkende undertrykkende, fordi den også er produktiv (Foucault 1979 [1776]; 1980 [1977]). Ifølge Foucault skal man derfor opgive at spørge, om noget er sandt eller falsk, og i stedet fokusere på, hvordan sandhedseffekter skabes inden for diskurser, som hverken er sande eller falske.

³⁷ Et ord kan også være handlingsbestemmende på den måde, at selve fremsigelsen af ordet er identisk med handlingen (Butler 1997). F.eks. når imamen, præsten eller en anden religiøs forkynner erklærer et par for gift. Dette definerer talehandlingsteori som en *illukutionær* talehandling, dvs. en talehandling hvor ordet *udgør* handlingen (Butler 1997).

– f.eks. når en overordnet i en krigssituation siger 'løb', og soldaterne løber (Butler 2011, 170ff; 187ff).

At sproget ikke blot er betydningsgivende, men også udgør en aktiv handlingsudløsende praksis med materielle effekter, kobler Butler sammen med fransk strukturalisme og især poststrukturalismens opfattelse af subjektets tilblivelse i sproget (ibid., 7-10). Butler bygger på Foucaults opfattelse af subjektet, hvori subjektet bliver til gennem de diskurser, der virker i samfundet (Foucault 1978). Man kan således, ifølge Foucault, ikke blive til som subjekt uden om eller før diskursen. Individet er derfor 'altid allerede' indlejret i sin kultur og vil umiddelbart være blind over for de naturliggjorte diskurser (ibid.; 7-10; 146ff).

Dertil bygger Butler på Foucaults lærer, den marxistiske filosof Louis Althusser, og hans begreb om interpellation (ibid., 81ff). Interpellation består ifølge Althusser i, at vores identitet bliver til ved, at noget eller nogen 'kalder' på os og herved giver os et navn og en identitet (ibid., 81ff). Subjektet konstrueres således ifølge Althusser i og med, at det bliver adresseret i tale. Interpellation betegner dermed den proces, hvorved sproget konstruerer en social position for individet, og dermed gør det til et ideologisk subjekt (Butler 2011, 81ff). Althusseres struktur-marxistiske tilgang knytter således subjekt og ideologi tæt sammen³⁸: Et ideologisk subjekt bliver til gennem en interpellationsproces, hvorved diskurser interPELLerer individet til et subjekt³⁹ (ibid., 140ff).

Butler forstår således performativitet som en citerende og gentagende praksis. Hun understreger, at performativitet netop ikke kan forstås som en enkeltstående 'handling'. Performativitet vil altid være en gentagelse af en norm eller et sæt af normer, der opnår sin effekt gennem gentagelsen (ibid., 12). Det er i forlængelse af denne forståelse af performativitet, at nærværende afhandling forstår subjektiveringsbegrebet. Subjektivering handler om de subtile processer og diskursive praksisser, hvori subjektet opstår og konstitueres. I Butlers formulering hedder det således, at individet er "subjected to gender, but subjectivated by gender, the 'I' neither presides nor follows the process of this gendering, but emerges only within and as the matrix of gender relations themselves" (ibid., 7). Der er

³⁸ Althusseres teori implicerer en forestilling om sandhed og reelle relationer. Ifølge Althusser forvrænger ideologi de reelle relationer, og hvis vi frigjorde os fra ideologi, ville vi nå frem til de reelle relationer og sandheden. Som fremsat er det en opfattelse, som Butler tager afsted fra (jf. hendes inspiration fra Foucault). For Butler (og Foucault) er subjekter og relationer mellem subjekterne alle skabt i diskurs og der er ingen mulighed for at komme bag om diskurserne til en sandere sandhed. Althusser er gennem tiden blevet kritiseret på en række punkter. Blandt andet kritiseres han (ligesom Butler) for spørgsmålet om modstand mod de ideologiske budskaber, som subjektet præsenteres for – altså spørgsmålet om subjektets agency eller handlerum.

³⁹ Derfor har Butler (og Foucault) ikke brug for noget ideologibegreb. Potter og Wetherell, derimod, afskriver ikke helt den marxistiske tradition i deres interesse i den diskursive praksis' ideologiske virkninger (jf. metodeafsnittet nedenfor). Nærværende afhandling er, som nævnt (jf. afsnit 5.4), inspireret af Potter og Wetherells definition af ideologi som praksis, og fokus i nærværende afhandling er derfor på, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer i deres online praksis gør kvinder til ideologiske subjekter, og på virkningerne af dette.

altså i denne forståelse ikke noget oprindeligt agerende subjekt bag subjektets handlinger⁴⁰. Køn er ifølge Butler en effekt af gentagne talehandlinger, som interPELLerer, dvs. kalder individet ind i en kønsidentitet, hvorved individet bliver til som kønssubjekt. Med andre ord er der ifølge Butler ikke noget prædiskursivt køn, og kønnet eksisterer ikke før det 'gøres', dvs. før det diskursivt bliver til i kommunikativ praksis: "Gender is always a doing, though not a doing by the subjekt who might be said to preexist the deed" (Butler 2007, 34). Butlers teori om det at 'gøre køn' er altså en kønskonstruktionistisk teoretisering af, hvordan kønnet skabes og forhandles i diskursiv praksis, dvs. i social kommunikation (ibid.). Kønnet skal på den måde forstås som en proces; det er noget vi 'gør', frem for noget vi 'har' eller 'er'.

Butlers performativitetsbegreb, der som fremhævet er koblet til subjektspositionering og tilblivelsesprocesser, er således interessant, fordi performativitet – som et udtryk for diskurs i Butlers (Foucault-inspirerede) perspektiv – siger noget om de danske jihadi-salafi organisationers positionering af og forventninger til muslimske kvindes handlinger i forhold til jihad. Samtidig kan man selvsagt også opnå en indsigt i den måde, hvorpå de danske jihadi-salafi organisationer agerer og 'gør' deres egen position ved hjælp af diskurser.

Særligt relevant for nærværende afhandling er også Butlers pointe om, at kønnet, på trods af at det er processuelt, tager sig ud, som om det var essentielt og givet (ibid.). Mere specifikt har den diskursive, performative og interPELLerende kønsproduktion materielle og virkelighedsproducerende effekter, der får det processuelt konstruerede køn til at tage sig ud, som var det essentielt og givet. De kønsskabende talehandlingers performativitet består nemlig i, at de (gen)skaber det, de udsiger. Ved bestandige gentagelser og citater fikseres og naturaliseres normer omkring køn i dikotomier som 'rigtigt/forkert', 'naturlig/unaturlig' kønnet opførsel. Køn kommer via de gentagne talehandlinger til at tage sig ud, som om der var tale om noget substantielt og essentielt. Det kalder Butler en 'stivnen' (*'congealing'*, ibid., 45), og hun påpeger, at det har konsekvenser for de rammer, inden for hvilke individet kan definere sig. Hermed har det også betydning for den måde, hvorpå individer må stilisere deres kropslige udtryk for at gøre sig forståelige som kønssubjekter i samfundet:

"Gender is repeated stylization of the body, a set of repeated acts within a highly rigid regulatory frame that congeal over time to produce the appearance of substance, of a natural sort of being" (ibid., 33).

⁴⁰ Butlers opfattelse af subjektets agens er omdiskuteret. Af hensyn til afhandlingens begrænsede omfang uddybes dette ikke yderligere her. Det skal blot understreges, at nærværende afhandlings subjektforståelse er i overensstemmelse med Potter og Wetherell (jf. afsnit 5.4). Barad såvel som Ahmed beskæftiger sig ikke med diskussionen om subjektets agens men ønsker i stedet at flytte fokus fra subjektets agens til agens i henholdsvis sammenfiltninger (Barad 2007) og følelser Ahmed (2014).

Den sociale produktion af kønnede subjekter kommer med andre ord via gentagne interpellationer og talehandlinger til at fremstå, som om det var en effekt af individernes essentielle indre kønsnatur. Hermed kommer det til at se ud, som om, der findes en 'fast' kønsidentitet (ibid., 44ff).

Det er denne forståelse af køn – som noget, der bliver til i social konstruktion og social forståelse af kulturens gentagelige handlinger; som noget, der danner ramme for produktion og vedligeholdelse af identitet – der er det primære, teoretiske fundament for afhandlingens analyser af, hvordan de kvindespecifikke positioner i jihad naturaliseres.

Således anvendes Butlers teori til en analyse af, hvilke tilblivelsesmuligheder, der er i det kulturelle rum, som dansk (online) jihadi-salafisme udgør. Mere specifikt undersøger afhandlingen, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer kalder kvinderne til jihad, med fokus på, hvordan bestemte positioner normativiseres og naturaliseres gennem diskursive gentagelser. Hvilke gentagelige diskursive handlinger får de kønnede positioner i jihad til at fremstå som substantielle, essentielle og givne? Med hvilke gentagne talehandlinger fikses og naturaliseres normer omkring køn i dikotomier som 'rigtigt/forkert', 'naturlig/unaturlig' kønnet handling i jihad? Og, mere generelt, hvilke kønsidentiteter bliver i den danske kvindespecifikke jihad-propaganda mulige, vanskelige og umulige? Hvordan sker denne fastfrysning, eller 'stivnen' (*'congealing'*, ibid., 33), af de diskursive rammer, som individet må definere sig indenfor for at gøre sig forståelig som kønssubjekt, i den danske online jihadi-salafisme? Og sidst men ikke mindst hvordan kommer dette til syne, og hvilken betydning har det i de danske jihadi-salafi organisationers motiveringsnarrativer?

Dermed er Butler ikke kun en del af det teoretiske grundlag for analyserne af kvinders tildelte (subjekts)positioner i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda, men har også betydning for analyserne af de kvindespecifikke motiveringsnarrativer.

Ifølge Butler må ikke kun det sociokulturelle køn, 'gender', men også det biologiske køn, 'sex', betragtes som diskursivt produceret og performativt. Butler opgiver derved skellet mellem 'sex' og 'gender' og konstaterer følgende;

"If "the body is a situation," as she [de Beauvoir⁴¹] claims, there is no recourse to a body that has not always already been interpreted by cultural meanings; hence, sex could not qualify as a prediscursive anatomical facticity. Indeed, sex, by definition, will be shown to have been gender all along" (Butler 2007; 12).

⁴¹ Simone de Beauvoir var filosof og kønsteoretiker og stor inspirationskilde til Butler. De Beauvoir er kendt for citatet: "One is not born, but rather becomes, a woman" (de Beauvoir 1999 [1949])

Om end hun ikke afviser det biologiske køn, 'sex', kan individet ifølge Butler ikke erkende uafhængigt af kulturens diskursive prægninger (Butler 2007; 2-8). Derfor er subjektet og vores forståelser af det 'altid allerede' indlejret i vores kultur, og det er derved kun studiet af de diskursive konstruktioner, vi har adgang til (ibid.).

Butlers teoretisering af kønsdiskursers performative magt til at materialisere sig er således en teori om det processuelle samspil mellem diskurs og kropslig materialitet i produktionen af køn og kønsforskelle. Butlers delvist kropsmaterialistiske pointe er, at det biologisk køn materialiserer og stabiliserer sig som det, Foucault kalder 'somato-power' – dvs. somatisk, kropsligt integreret magt (Foucault 1980, 186) – ved atter og atter at blive citeret (Butler 2011, xi). Somato power handler om diskursiv magt, der virker umiddelbart ind i kroppen og former den uden først at blive filtreret igennem individets bevidsthed. Denne kropsformende magt fremtræder for individet som noget substantielt og stabilt, som det kan identificere sig med, og som kan gøre det socialt genkendeligt. Performativeret biologisk køn, 'sex', udgør ifølge Butler en sådan kropsformerende magt (ibid, xiff).

Imens Butlers teori er relevant og meget brugbar for nærværende afhandlings analyser af den kvindespecifikke jihadpropaganda, kritiserer afhandlingen Butler for et manglende fokus på betydningen af andre identifikations- og differentieringskategorier – herunder især religiøsitet. En lignende kritik rettes af blandt andre den post-koloniale feminisme⁴². Også intersektionalitetsforskningen retter i bred forstand denne kritik, når de kritiserer Butler for ikke at diskutere 'intersektionen'⁴³ mellem køn og andre sociokulturelle kategorier⁴⁴. Samlet set argumenterer intersektionalitetsforskningen for, at sociokulturelle identifikations- og differentieringskategorier, såsom køn, klasse, etnicitet og race etc., er gensidigt konstituerende både på identitetsmæssigt og strukturelt niveau (se f.eks. Crenshaw 1991; Yuval-Davis 2006, 2007; McCall 2005). På det plan, der handler om sociale identiteter, kan man således tale om, at man som individ aldrig blot er kvinde eller mand, men også altid er

⁴² f.eks. Saba Mahmood (2012) og Chandra Mohanty (2002). De kritiserer mere konkret Butler for at overse hhv. konservative muslimske kvinders agens og forskelle mellem kvinder (f.eks. ift klasse, etnicitet, nationalitet).

⁴³'Intersektion' er blevet oversat på mange måder og forklaret med mange metaforer. Inden for forskningsområdet forklarer man det blandt andet ud fra ideen om et gadekryds, hvor flere veje mødes, og forskningslitteraturen oversætter det blandt andet med 'sammenvævning', 'sammenfiltrering', 'samspil', 'toning', 'gennemvædning'. Nærværende afhandling holder sig til begrebet intersektionen og forstår det, ligesom andre studier (f.eks. Søndergaard & Staunæs, 2014), som en sammenfiltning og ikke som adskilte kategorier, der mødes og adskilles igen, sådan som metaforen med vejkryds kan antyde. Nærværende afhandling lægger sig med sit fokus på tilblivelsesprocesser og identitetskonstruktioner også i forlængelse af nyere skandinaviske studiers brug af begrebet. For en nærmere udredning af begrebet, dets udvikling og intersektionalitetsforskningens teoretiske justeringer af begrebet, se f.eks. Søndergaard og Staunæs (2014) og Christensen og Jensen (2012).

⁴⁴ Dog diskuterer intersektionalitetsforskningen heller ikke religiøsitet som identifikations- og differentieringskategorier, og samme kritik kan rettes mod dem. For en nærmere introduktion af intersektionalitetsforskningen, se f.eks. Lykke 2010, Christensen & Jensen 2012; Christensen & Siim 2006; Staunæs og Søndergaard 2014.

positioneret på andre måder, der har konsekvenser for, netop hvilke kønsidentiteter der bliver mulige, vanskelige eller umulige. Således påpeger kritikerne (blandt andet med intersektionalitetsbegrebet), at klasse, køn, etnicitet og race som identitetskomponenter hænger uløseligt sammen, og at kategoriernes effekter ikke kan forstås løsrevet fra hinanden (jf. det 'ikke-additive princip'⁴⁵). I nærværende afhandling udgør især religiøsitet og religion en identitetskomponent og differentieringskategori, der ikke kan løsrives fra analyserne af den kvindespecifikke jihadpropaganda på de danske jihadi-salafi organisationers officielle SoMe-profiler. I forhold til afhandlingens fokus er det således primært på dette punkt, at Butlers teori kommer til kort.

Det bør dog understreges, at Butlers problematiseringer af køn som en statisk og uforanderlig kategori, også har haft stor betydning for opgøret med kulturalistiske og essentialistiske kønsopfattelser. Butler understreger faktisk også flere steder, at køn er en konstrueret kategori, der på uadskillig vis intersektorer med andre kategorier så som race, klasse, etnicitet, seksualitet og regionalitet. Butler går imidlertid ikke i dybden med denne intersektion. Hendes ambition er snarere en diskussion af, hvordan enhver antagelse om at nå en essens bag konstruktionerne må opgives, da individet ikke kan erkende uafhængigt af kulturens diskursive prægninger (Butler 1990, 2-8).

4.2 Karen Barad og materialitet

Nærværende afhandling inddrager endvidere ny-materialismen⁴⁶ for at inkludere sammenhængen mellem sprog og krop i besvarelsen af den fremsatte problemstilling og de dertilhørende forskningsspørgsmål (jf. afsnit 1.1). Ny-materialismen mener, at mening og materialitet ikke kan adskilles og anskues som separate konstituerende kræfter, men i stedet skal behandles som 'sammenfiltrede' (Barad 2007).

Ny-materialismen forholder sig således kritisk over for sproget som det (mest) betydningsbærende og over for ideen om, at (krops)materialitet ikke kan studeres. Ny-materialismen bevæger sig hermed væk fra den magt, sproget har i Butlers socialkonstruktionisme, og fokuseres i stedet på, at alt har betydning – også (krops)materialitet.

Nærværende afhandling bygger mere specifikt på Barads agentiale realisme, som den er præsenteret i værket *Meeting the Universe halfway – Quantum physics and the entanglements*

⁴⁵ Kategorierne eksisterer altså ikke a priori som parallelle, separate størrelser, der så blot kan lægges sammen. Dette er et af begrebets centrale forudsætninger, nemlig *det ikke-additive princip* (Lykke 2010, Christensen & Jensen 2012; Christensen og Siim 2006; Staunæs og Søndergaard 2014), der henviser til, at forskellige magthierarkier og/eller forskellige identitetspositioner gensidigt konstituerer hinanden.

⁴⁶ Også kaldet kropsmaterialismen, post-humanismen etc.

of matter and meaning (2007). Her kombinerer Barad forskellige tankegange og arbejder i sin teori med det, hun kalder en diffraktiv metode, hvor forskellige discipliner og videnskabstraditioner kombineres (ibid., 25 & 71). Dermed legitimerer Barad allerede her en sammenlæsning af forskellige videnskabstraditioner og ideen om, at forskellige videnskabsteoretiske tilgange kan anvendes sammen og supplerer hinanden. Barad forsøger hermed at overskride modsætninger som diskurs/materialitet, humant/ ikke-humant, bevidsthed/krop og natur/kultur(/socialitet). Det er denne tanke, som nærværende afhandling er inspireret af i sin diffraktive sammenlæsning af ny-materialismen og socialkonstruktionismen⁴⁷.

Barad bruger mere specifikt 'diffraktion' som trope til at argumentere for en bestemt metode til (eller nærmere i stedet for) refleksion. Diffraktion er navnet på det fænomen, der opstår, når f.eks. lysbølger sendes gennem smalle åbninger og derved brydes (ibid, 71-94)⁴⁸. Barads pointe med at inddrage diffraktionsbegrebet som et kritisk analytisk redskab er at sætte spørgsmålstejn ved den nærmest enevældige plads, refleksion, ifølge Barad, har fået som kritisk tænke-teknologi. Barad kritiserer refleksionsbegrebet for dets begrænsede evne til blot at spejle, dvs. at lyskilden kastes tilbage. Hun foretrækker diffraktionsbegrebet, fordi dette evner at gennemlyse og derved åbne for alternative metoder og forståelser og ikke blot 'spejle' anvendte metoder og teorier i overvejelser om fordele og ulemper. (ibid, 79). Således forstår Barad diffraktion som et redskab til på dynamisk vis at åbne analytiske felter for bestandigt nye vinkler og alternative forståelser, og som et redskab til kritisk tænke-teknologi.

To centrale teoretikere, der læses diffraktivt igennem hinanden, i Barads teori er Butler og den danske fysiker Niels Bohr. Barad trækker på Bohrs epistemologi for at skabe en teori om, hvordan verden og viden materialiserer sig via sociale, kulturelle og materielle processer. I sin Butler-inspiration trækker Barad blandt andet på begrebet om performativitet samt mere generelt på teoriudviklingen omkring kroppens materialiseringsprocesser og materialiseringen som et processuelt fænomen.

Imidlertid kritiserer Barad også Butler for en række antagelser, der kan opsummeres som en kritik af i for høj grad at anse kropslige materialiseringspraksisser som effekt af diskursiv performativitet. Ifølge Barad er Butler og den Butler-inspirerede variant af post-

⁴⁷ Flere andre har læst teoretiske retninger diffraktivt sammen - f.eks. Christiansen et al. 2013; Bjerg & Staunæs 2011; Højgaard og Søndergaard 2015 og Danbolt et al. 2013. Højgaard og Søndergaard kalder det 'en multimodal konstitueringsanalyse' i deres artikel om metoden (Højgaard og Søndergaard, 2015). Afhandlingen lægger sig metodologisk i forlængelse af denne litteratur (jf. afsnit 4.4).

⁴⁸ Lysets bøjninger får brydningen til at ske på en specifik måde. Opfanges lysbølgerne på en skærm, efter at de er gået igennem de smalle åbninger, ses nogle buede lysmønstre, afbrudt af mørke områder. Det er såkaldte interferensmønstre, som opstår, idet nogle af de afbøjede lysstråler forstærker hinanden, mens andre mere eller mindre destruerer hinanden (Barad 2007).

strukturalistisk, socialkonstruktionistisk feminisme præget af, at den kropslige materialitet og kroppens betydning er for parentetisk behandlet. Mere uddybet er Barads kritik af Butler, at selvom Butler leverer en betydningsfuld og sofistikeret analyse af, hvordan diskurs materialiseres gennem performativer i *Bodies that matter* (2011 [1993]), går hun for let hen over 'how matter comes to matter' (Barad 2007, 191)⁴⁹. Således kritiserer Barad Butler for kun at fokusere på kropslig materialitet, imens teoretiseringen af materialitet ifølge Barad bør inkludere materialitet i det hele taget (ibid., 191ff). Derfor må Butler ifølge Barad tænkes diffraktivt gennem Bohr (ibid.).

Særligt interessant for nærværende afhandling mener Barad også, at Butler både overser, at materien yder modstand, 'kicks back' (ibid., 116), når diskurserne materialiseres i den, og hvordan dette kan analyseres⁵⁰. Som alternativ til at reducere kroppen og det biologiske køn til en tom side for sociale instruktioner efterlyser Barad i stedet ikke-deterministiske og ikke-essentialistiske begreber om kroppen og materialitetens betydning.

Her indfører Barad blandt andre begreber 'apparatus'-begrebet. Barad understreger i sit fokus på det materielle, at dette kan erkendes forskelligt afhængigt af det apparatus, det erfares igennem. Med inspiration fra Bohr tænker hun således (heller) ikke måleapparatet som et objektiv, der er uafhængigt af forskeren (ibid.). Og fra Bohr (såvel som Haraway og Foucault) henter Barad yderligere inspiration til at anvende apparatus-begrebet som en form for 'rammesætning' (Højgaard & Søndergaard 2015) omkring de komplekse, flydende processer og deres effekter, som hun med sin agentiale realisme opstiller teorier for (Barad 2007). I sine egne refleksioner over dette sammenlæser Barad en række af Bohrs filosofiske refleksioner over kvantefysikkens paradokser. Hun tager fat i bølge-partikel paradokset inden for fysikken, der opstod i et forsøg på at beskrive, hvad fænomenet lys er. Kort opsummeret er perspektivet her, at lys – alt efter hvilke forsøgsapparater, fysikeren vælger – fremtræder enten som bølger eller partikler (ibid.). Apparaturet skal således ikke opfattes som et passivt observationsinstrument, men med material-diskursive praksisser, der skaber forskelle og afgrænsninger og dermed har betydning for, hvilken form for viden vi ender med at fremskaffe. Forstået på denne måde er *apparatus* et analytisk begreb, hvorigennem enhver vidensproduktion skal tænkes (ibid.).

I sin teoretiseringen omkring apparatur-begrebet opstiller Barad også begrebet 'agentiale snit' ('agential cuts' ibid., 155f). Barads pointe med begrebet er, at der i indstillingerne af apparaturet opstår distinktioner, grænser, forskelle, kategorier etc. Og Barad ønsker med et fokus på apparaturet at tydeliggøre, hvordan vidensproduktion ofte fremstår – men ikke er –

⁴⁹ Jf. også artiklen "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter", Barad 2003.

⁵⁰ Butler forbliver dermed inden for en forståelsesramme, hvor materien forstås som passivt råmateriale (Barad 1998).

objektiv (Barad 2007). I nærværende afhandling har Barads apparatus-begreb været anvendt til at gennemtænke denne afhandlings apparatur (det vil sige den anvendte metode, teori, begreber forskningsteknologi etc.) såvel som de indstillinger, apparaturet er sat op med i sit agentiale snit (dvs. sit indstillede fokus på den kvindespecifikke jihadpropaganda) og forskerposition (jf. afsnit 5.2). Men Barads apparatur-begreb har også været anvendt til at betragte de sociale medier betragtet som apparaturer og de danske jihadi-salafi organisationers agentiale snit i deres kvindespecifikke jihadpropaganda.

Det skyldes, at det ifølge Barad også er igennem agentiale snit, at distinktioner, grænser, forskelle og kategorier og dertilhørende materiel-diskursive artikulationer af verden bliver meningsfulde. Denne meningsfuldhed etableres og forstærkes ifølge Barads agentiale realisme – ligesom hos Butler – gennem gentagelse (ibid., 175ff).

'Apparatus' således i nærværende afhandling anvendt i forhold til kaldet til jihad på sociale medier. Barads pointer om apparatus bidrager mere specifikt til et perspektiv på de sociale medier som apparaturer. Hvor Barad – inspireret af Haraway – teoretiserer omkring 'apparaturet for kropslig produktion' (Haraway 1991a, 197; 1991b, 208) teoretiserer nærværende afhandling om sociale medier som 'apparaturet for produktion af jihaddeltagelse'. Barads apparatur-begreb bidrager på denne måde med et fokus på og påmindelse om de mange forskellige konstitueringsmodi (f.eks. teknologiske algoritmer og individets erfaringer med væren i verden) og disses sammenfildrede karakter (ibid., 148f, 170ff, 203-08). Kort sagt bruges Barads apparatur-begreb til at tale om afhandlingens eget apparatur såvel som om det teoretiske grundlag for analyserne af de danske jihadi-salafi organisationers SoMe-profiler betragtet som teknisk apparatur

I forlængelse heraf er det særlig interessant, hvordan Barad trækker på pointen om diskursen som performativ ved at inddrage Bohr og fysikkens fokus på materialitetens betydning, og at hun ud af dette udvikler en version af begrebet om materialiteten som performativ, der har til formål at tænke det materielle, det diskursive og det subjektive som intra-agerende (ibid.). Barad indfører begrebet 'intra-aktion' (ibid., 33, 178, 197) som et alternativt til interaktionsbegrebet og ud fra en ambition om at undgå at forudsætte adskillelser og afgrænsninger. Adskillelser og afgrænsninger opstår ifølge Barads synspunkt indefra, i intra-aktionsprocesserne. Ifølge hende forudsætter interaktions-begrebet en adskillelse af fænomener, der i interaktion mødes eller støder sammen som afgrænsede instanser. Det vil sige, at der ved interaktion er tale om en afgrænsning, som eksisterer allerede før interaktionen finder sted (ibid., 125ff). Barad definerer i stedet intra-aktion som:

"To be entangled is not simply to be intertwined with another, as in the joining of separate entities, but to lack an independent, self-contained existence. Existence

is not an individual affair. Individuals do not preexist their interactions; rather, individuals emerge through and as part of their entangled intra-relating. Which is not to say that emergence happens once and for all, as an event or as a process that takes place according to some external measure of space and of time, but rather that time and space, like matter and meaning, come into existence, are iteratively reconfigured through each intra-action, thereby making it impossible to differentiate in any absolute sense between creation and renewal, beginning and returning, continuity and discontinuity, here and there, past and future” (Barad 2007, ix).

Barads tanke er, at alle former for fænomener påvirker hinanden gensidigt og ikke eksisterer uafhængigt. Hendes pointe er, at grænserne mellem modpoler som diskurs/materialitet, objekt/subjekt, bevidsthed/krop og natur/kultur er kunstige (ibid.). Barads teori om agential realisme er således en teori om intra-aktion, dvs. gensidigt transformerende samspil, mellem ikke-menneskelige og menneskelige aktører, mellem diskurs og materialitet og mellem sprog og krop (ibid.). Simpelt sagt er Barads pointe, at alt er sammenfiltret (*entangled*, ibid., ix), og at materialitet har agens i sin intra-aktion (ibid.).

Spørgsmålet er, hvordan man med Barads begreb om intra-aktion kan begribe den online verden, som den danske jihadpropaganda eksisterer inden for. Skal man f.eks. i en sådan diskussion introducere et koncept som 'virtuel materialitet' for at kunne diskutere den online jihadpropagandas potentiale? Og når man arbejder med en 'virkelighed' som sociale medier, skal man så gå til yderligere specifikationer og skelne mellem den 'virkelige' verden og den virtuelle verden? Hvad skulle den konceptualisering bidrage med? Kunne den gøre os bedre i stand til at forfine eventuelle skillelinjer mellem offline og online i diskussionen af potentiale? Og er et sådant skel overhovedet relevant?

Barad fremhæver således, at materialitet ikke er en ting, men en gøre (*'doing'*, ibid., 151) eller en størknet handling (*'congealing of agency'*, ibid., 151). Således er materialitet både produceret og producerende (ibid., 137f, 151ff). Materialitet er hermed, ifølge Barad, agential:

“Matter is neither fixed and given nor the mere end result of different processes. Matter is produced and productive, generated and generative. Matter is agential, not a fixed essence or property of things. Mattering is differentiating, and which differences come to matter, matter in the intra-active production of different differences” (ibid., 137).

Derfor synes et konceptuelt fokus på 'virtuel materialitet', intra-aktion og sammenfiltninger produktivt i forhold til at opnå mere komplekse analyser af potentialet i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda. Hvis den online jihadpropaganda forstås som stærknet handling eller 'virtuelt materie' og holdes op mod begreber som 'intra-aktion' og ideen om 'sammenfiltninger', så åbner det for et fokus på materialitet og dennes betydning som jihadpropagandaens drivkraft. Særligt interessant er det, at den online jihadpropaganda, ifølge Barads agentiale realisme, først har drivkraft i sin interaktion lige som at individets tilblivelsesprocesser og betydningstilskrivninger sker i sammenfiltningerne. I Barads forståelse af materialitet har den 'virtuelle materialitet' ikke agens i sig selv, men først i sin intra-aktion (ibid., 33). Den online jihadpropaganda får således først drivkraft i mødet med individet.

Imens dette er en simpel pointe, der kunne gøres uden Barad, giver Barads perspektiver et teoretisk fundament for kritikken af ikke kun forskningens men især også forebyggende og bekæmpende indsatsers tendens til at anskue online jihadpropaganda som radikaliserende i sig selv (jf. take-downs). Her trækker afhandlingen på Barads tanker omkring apparatus og materialitet og disses intra-aktion med individet og dertilhørende sammenfiltninger (ibid.). Disse giver et teoretisk grundlag for fremhævnningen af, at den samme online propaganda læses forskelligt af forskellige individer alt efter intra-aktion med apparatus, her forstået som tekniske algoritmer, som er en del af individets online historik. Disse sammenfiltninger har betydning for eksempelvis hvilke videoer, man får tilbudt på YouTube (jf. Barads apparatur, ibid.). Eller sagt på en anden måde: Den måde, hvorpå vi er i verden, har betydning for (hvilke materialer vi får tilbudt online, og dermed potentielt) hvordan vi opfatter verden (jf. Barads onto-epistemologi, ibid.). Således fungerer skærmen mellem individet og den danske kvindespecifikke jihadpropaganda ikke som en forseglet afgrænsning, der adskiller 'den virkelige verden' fra 'den virtuelle verden'. Afhandlingen argumenterer i stedet for den relativt indlysende pointe; at sondringen mellem såkaldt online-radikalisering og radikaliseringsprocesser i 'den virkelige verden' ikke er særlig meningsfuld, da de sociale medier i forvejen er fuldt integrerede i vores hverdag. De sociale medier er nærmere sted for intra-aktionen mellem offline og online verdener og virkeligheder – en intra-aktion, som foregår i komplekse sammenfiltninger mellem individet og det teknologiske apparatur (jf. igen algoritmer, take-downs osv.). Dette gør Barads agentiale realisme og det konceptuelle fokus på 'virtuel materialitet', intra-aktion og sammenfiltninger relevant i analyserne af den danske kvindespecifikke jihadpropaganda. Især i diskussionen af de online jihadnarrativers mobiliserende potentiale.

Afhandlingen trækker også gennem Barad på Haraways cyborg. Haraway – og dermed også Barad – baserer sin operationalisering af figurationen på den postmoderne filosof Gilles

Deleuze og hans tanker om kropslige og affektivt baserede tilblivelsesprocesser. Ifølge Deleuze er individet, der forstås som fusioner af sind, følelser og krop, altid midt i en forandringsproces (Barad 2007, 41; 59f; 135f; Haraway 1991, 149-81). I denne proces definerer en figuration en vision, som subjektet kan bevæge sig hen imod i intellektuel, følelsesmæssig og kropslig forstand. Haraway såvel som Barad opfordrer til at inkludere materialitetens agens. Dette ændrede fokus har samtidig betydning for, hvordan de begrebsliggør køn. Samtidig med at de bygger på Butlers problematisering af den heteroseksuelle normativitet, så tilskriver de køn en materialitet, der ikke kun er formet af diskurser, men også af materialitetens agens (Barad 2007, 41; 59f; 135f; Haraway 1991, 149-81). Det er denne bevægelse, som min afhandling er inspireret af og tager tilløb til ved inddragelsen af den feministiske figur. Samtidig med at fastholde fokus på og interesse for diskursbegrebet, åbner inddragelsen af figurationen for en diskussion af samt et perspektiv på, hvordan materialitetens agens får betydning i mødet med diskurser i den danske online jihadpropaganda.

Opsummerende er Barads bidrag til denne afhandling bredt. Barads teori bidrager samlet set til nærværende afhandlings ambition om at bedrive kompleksitetssensitiv forskning. Barads agentiale realisme bidrager med teoretiske perspektiver såvel som inspiration til begreber, der kan udvide afhandlingens fokus fra udelukkende at være på diskurser til også at inkludere materialitet såvel som sammenfletningerne af disse (jf. virtuelmaterialitet). Barad bidrager også med et teoretisk potentiale til at tænke af de sociale medieplatforme som apparaturer og en gennemtænkning af mit eget apparatur, dvs. teorier, begreber, forskerposition osv. Men imens Barad i høj grad har sat de abstrakte perspektiver på begreb, har hun selv holdt sig fra større og mere systematiske empiriske analyser. Barad specificerer heller ikke processerne og fænomenerne i forhold til konkret empirisk analyse. Dette er imidlertid forsøgt i dette afsnit.

4.3 Sara Ahmed og følelser

I forlængelse af Barads fokus på (krops)materialitet inddrages ligeledes Ahmeds affektteori (2014) med henblik på at belyse affektiviteten af intra-aktionen mellem individet og den online propaganda. Ahmed fokuserer i *The Cultural Politics of Emotion* (2014 [2004]) på forholdet mellem følelser, sprog og kroppe og opsætter teorier omkring, hvordan følelser klitrer til kroppen. Ahmed sætter blandt andet fokus på følelser i retorik og anvender en række teorier, herunder feministisk teori og poststrukturalistisk teori om sprog, og refererer specifikt til både Butler og Barad (ibid.). Ahmed rejser, ligesom Barad (jf. afsnit 4.2), spørgsmålet om materialitetens betydning (ibid.), og hendes teori bidrager især med et

fundament for diskussionen af den kvindespecifikke jihadpropagandas mobiliseringspotentiale. Med andre ord inddrager afhandlingen Ahmeds affektteori i en diskussion af følelser og affekt som potentiel drivkraft i den danske jihadpropaganda, der med Barad i tankerne anskues som virtuel materialitet.

Ahmeds affektteori søger at dekonstruere modsætningsrelationen mellem rationalitet og affekt, logos og patos, for at se på den rolle, som følelser 'altid allerede' spiller i det, der betragtes som rationalitet. En indledende diskussion hos Ahmed er derfor, om man skal bruge begrebet 'affekt' eller 'følelse' om det område, som undersøges, og om det overhovedet giver mening at skelne mellem de to begreber (ibid., 1-20). Ahmed ønsker ikke på forhånd at skelne følelse, der ofte forstås som italesættelsen af affekt, fra affekt, der ofte forstås som før-sproglig kropsreaktion. Således afviser hun på forhånd at adskille det sproglige fra det før-sproglige, og opfordrer i stedet til at betragte selve adskillelsen mellem affekt og følelse som en konstruktion, der i sig selv bør gøres til genstand for analytisk opmærksomhed (jf. 'sociality of emotion', ibid., 8-12)⁵¹:

"I think that the distinction between affect/emotion can under-describe the work of emotions, which involve forms of intensity, bodily orientation, and direction that are not simply about "subjective content" or qualification of intensity. Emotions are not "afterthoughts" but shape how bodies are moved by the worlds they inhabit" (ibid., 230).

Hermed placerer Ahmed sig blandt den del af affektteorien, der (til en hvis grad) har psykologen og affektteoretikeren Silvan Tomkins' psykoanalytiske teori og poststrukturalisme som udgangspunkt. Kort fortalt skelner Tomkins mellem otte grundlæggende affekter, som, han mener, er biologisk funderede og grundlæggende indlejret i individets psyke (ibid., 10ff). Den mere poststrukturalistisk inspirerede affektretning inden for 'Tomkins-skolen', som Ahmed tilhører, tenderer til at afvise en distinktion mellem affekt og følelse. Dette skyldes, at de, på trods af en sympati for opgøret med den konstruktivistiske tænkning, også er kritiske over for forsøget på at gribe affekternes præ-diskursivitet, før de kategoriseres som følelser (ibid., 10ff; 103-7).

Ahmed har fokus på flere specifikke følelser og diskuterer desuden følelsers betydning i queer teori og feministisk teori. Hendes overordnede pointe er, at følelser er kulturelle praksisser, ikke psykologiske tilstande (ibid., 9). Gentagelse af ord, eller mere bredt tegn, fremkalder et følelsesmæssigt svar, der kun vokser ved mere gentagelse. Herved knytter

⁵¹ Dvs. hvordan affekt bliver til følelser, hvis affekt ses som det før-sproglige, der bliver til følelser i en italesættelse eller rationalisering.

Ahmed i sin teori an til Butler, og følelser er, ifølge Ahmed, en form for materiel retorik – der kan have indvirkning på vores handlinger (ibid., 8-12, 24ff, 194f). Vi taler eksempelvis om smerte på en bestemt måde, som er med til at forme vores kroppe ved at vi som eksempel flytter os væk fra det, vi føler, påførte os smerten, fordi det derved føles, som om vi bevæger os væk fra smerten (ibid., 24f).

Ifølge Ahmed udspiller vores oplevelser af en given situation sig aldrig på en tom baggrund, men indgår i vores hidtil oplevede kategoriseringer af følelser. Hvis vi er på vej til at foretage os noget, som for os har ry for at skabe stolthed (blandt selv og andre), såsom deltagelse i jihad, er det sandsynligt, at vi vil opleve en affektiv intensitet, der vil fremstå for os som stolthed. Følelsen (her stolthed) og vores 'sociale oplæring' i den følelse, gør altså noget, som den affektive intensitet ikke er adskilt fra eller uafhængig af.

Ifølge Ahmed er vores oplevelser af specifikke følelser påvirket af andres fortællinger såvel som vores tidligere møde med disse følelser. Ord genererer således mening på grund af deres historie og kontekst. Og imens ord, ifølge Ahmed, kan påtage sig nye betydninger, er hendes pointe, at vi altid allerede er 'på plads', forberedte på at blive affekterede på bestemte måder, og dette påvirker, hvordan vi rent faktisk oplever følelser (ibid.). Særligt interessant for nærværende afhandling er Ahmeds understregning af, at det også kan være andres erfaringer, der får specifikke følelser til at klistre til kroppen. Således argumenterer Ahmed for, at individet fortolker sine følelser i lyset af ikke kun egne erfaringer, men også erfaringer fra 'dem, der kom før os':

"For as I have argued, emotions are what moves us, and how we are moved involves interpretations of sensations and feelings not only in the sense that we interpret what we feel but also in that what we feel might be dependent on past interpretations that are not necessarily made by us, but that has come before us" (ibid., 6).

Følelser er gennem tiden blevet defineret og teoretiseret på mange forskellige måder, men grundlæggende forstås de ofte enten som noget, der kommer indefra, eller som noget, der kommer udefra via socialiteten (ibid., 8-12). Ahmed forstår følelser som noget, der hverken kommer indefra eller udefra, men som involverer subjektet såvel som dets historie:

"Whether something feels good or bad already involves a process of reading, in the very attribution of significance. Contact involves the subject, as well as histories that come before the subject. If emotions are shaped by contact with objects,

rather than being caused by objects, then emotions are not simply 'in' the subject or the object" (ibid., 6).

Ahmed er således drevet af en dekonstruktiv interesse for at undersøge, hvad følelser gør, snarere end at definere, hvad de essentielt set 'er', eller hvorfra de dybest set 'stammer' (ibid., 191). I forlængelse heraf betragter Ahmed ikke følelser som ekspressive. Følelser ses ikke som noget, der befinder sig inde i den enkelte, hvorefter de leves ud, eller som den endelige årsag bag personers handlinger. Ahmed abonnerer således ikke på en kausal tankegang, og hendes teori bygger ikke på ideen om, at 'jeg gjorde x, fordi jeg følte z'. I stedet forstår hun affekter som 'klistrende' (ibid. 16, 194ff), dvs. knyttet til tidligere erfaringer, og dermed som relationelle (ibid., 10f, 194f):

"I call this determination 'stickiness', examining how 'signs' become sticky or saturated with affect. My discussion of emotive language is not a discussion of a special class or genre of speech, which can be separated from other kinds of speech. Rather this model of 'sticky signs' shows how language works as a form of power in which emotions align some bodies with others as well as stick different figures together, by the way they move us" (ibid., 194).

Ahmeds affektteori bidrager med dens fokus på kropsmaterialitet, følelser og affekt til en diskussion af, hvordan følelser 'klistrer' (ibid., 194) sig til kroppe og har betydning for de forskellige måder, hvorpå den virtuelle materialitet – den danske kvindespecifikke jihadpropaganda – fremtræder for individet. Ahmeds mest betydningsfulde bidrag til afhandlingen er således den måde, hvorpå hun kombinerer affektteori med henholdsvis fænomenologi og performativitetsteori og via dette drejer spørgsmålet om, hvad affekt *er*, *betyder* eller kan *bruges til*, i retning af spørgsmålet om, *hvad affekt rent performativt gør* (ibid.):

"(...) we need to consider how emotions operate to 'make' and 'shape' bodies as forms of action, which also involve orientations towards others (...) So rather than asking 'What are emotions', I will ask, 'what do emotions do?' In asking this question, I will not offer a singular theory of emotion, or one account of the work that emotions do. Rather, I will track how emotions circulate between bodies, examining how they 'stick' as well as move" (ibid., 4).

Ahmeds teori tilbyder således redskaber til at analysere affektive økonomier ud fra den opfattelse, at følelser ikke kun er knyttet til subjekter eller objekter, men også produceres via cirkulation. Med fokus på denne cirkulation er det således, ifølge Ahmed, muligt at tale om følelsers socialitet ('the sociality of emotions', *ibid.*, 8). Hun anser således følelser som noget, der kommer udefra og bevæger sig indad, og argumenterer for, at følelser er kulturelle praksisser, ikke psykologiske tilstande (*ibid.*, 9). Ahmeds teori anvendes således til at undersøge følelser i den danske online jihadi-salafisme produceres i cirkulation og potentielt bevæger sig udefra og ind.

Nærværende afhandling forstår følelser som noget, der både er knyttet til kropslige reaktioner og eksisterende diskurser såvel som individets sociale forhistorie. Hermed knytter afhandlingens Ahmed-inspirerede forståelse af følelser også an til Butlers forståelse af performativitet (Butler 2007; 2011) og Barads agentiale realisme (Barad 2007). Denne forståelse af følelser udspringer af afhandlingens interesse i at inddrage kropslige reaktioner og den måde, hvorpå følelser 'gøres', såvel som materialitetens agens. Således har operationaliseringen af følelsesbegrebet baggrund i en interesse for, hvordan følelser bliver anvendt i den danske jihadpropaganda, og Ahmeds spørgsmål om, *hvad affekt gør* (Ahmed 2014, 191).

Ahmeds teori bidrager således til at forstå, hvordan følelser bliver skabt i den online intra-aktivitet, der finder sted mellem individet og den virtuelle materialitet. Og med udgangspunkt i Ahmeds fokus på følelsers virkning på handling diskuteres det især, hvilken betydning de har for den kvindespecifikke jihadpropagandas potentiale.

Ahmed rejser også spørgsmålet om, 'what sticks' (*ibid.*, 11). Med udgangspunkt heri undersøger nærværende afhandling, hvilke følelser der dominerer i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda. Mere specifikt diskuteres, hvilken rolle de relevante følelser 'altid allerede' spiller i den diskursive konstruktion af kulturelle konsensusser om, hvad disse følelser er, og hvordan man bør reagere på mødet med dem.

4.4 Multimodal konstitueringsanalytik: En empiridrevet teoriramme

Barad såvel som Ahmed bygger på Butlers performativitetsbegreb, samtidig med, at de tilskriver køn en materialitet, der ikke kun er formet af diskurser, men også af selve materialitetens agens (Ahmed 2014, 13, 92f, 194; Barad 2007, 225; 32; 90: 134-38). Det er denne bevægelse, jeg i nærværende afhandling er inspireret af. Imens jeg fastholder interessen for diskursbegrebet, er jeg således også interesseret i, hvordan materialitetens agens får betydning i mødet med diskurser i den online data. Under min kodning af og arbejde med data blev følelsers centrale plads i den danske jihadpropaganda tydelig, hvilket medførte,

at jeg undervejs ændrede mit teoretiske ståsted. Fra kun at fokusere analyserne på diskurs udviklede jeg i takt med et stigende kendskab til min empiri en empiribaseret teoriramme, som muliggjorde analyser af diskurs såvel som (krops)materialitet ved blandt andet at inddrage Barad (2007) (og herigennem dele fra Haraway) samt Ahmed (2014)⁵². For at kunne analysere det empiriske materiale tilstrækkeligt nuanceret og for at kvalificere en diskussion om de danske jihadnarrativers potentiale til at mobilisere, synes det nødvendigt at kunne inkludere materialitetens agens, herunder i særdeleshed det affektives betydning.

Opsummerende er de teorier, der indgår i afhandlingen, alle baseret på det teoretiske udgangspunkt, at videnskabelig viden ikke er værdifri og neutral, men derimod afhængig af sin tilblivelseskontekst – blandt andet det anvendte apparatur (forskningsteknologier, teorier, begreber etc.). Apparatet er derfor blevet overvejet grundigt – også i løbet af forskningsprocessen. I forskningsprocessen er teori og begreber såvel som det generelle fokus, der oprindeligt udelukkende var socialkonstruktionistisk, blevet læst diffraktivt (Barad 2007, 29), dvs. gennemlyst, af ny-materialistisk teori (ibid., 29ff71ff). Intentionen med dette har været at de åbne analytiske felter for bestandigt nye vinkler og alternative forståelser. I den diffraktive læsning fandt jeg, at ny-materialismens anerkendelse af diskursens betydning såvel som øje for (krops)materialitet bidrager med et teoretisk potentiale til at tale ud over diskursens betydning i afhandlingens analyser. Dette var som sagt ikke kun interessant, men også nødvendigt i besvarelsen af tredje forskningsspørgsmål, der omhandler den danske online jihadpropagandas potentiale. Dette behandles i kapitel 8.

Afhandlingens teoretiske ståsted udspringer således af empirien, hvor der har været et konkret behov for at udvikle analyseformer, der åbner flere konstitueringsmodi, herunder f.eks. inddragelse af materialitet som konstituerende kraft. Således har ambitionen (jf. afsnit 4.0) været at skabe et potentiale for at opdage, analysere og diskutere på tværs af teoretiske traditioner ud fra en tanke om, at denne tilgang alt andet lige tilbyder mere komplekse analytiske åbninger end den form design, der allerede har valgt fokus på forhånd. Afhandlingen forsøger altså at undgå allerede i sit forskningsdesign at nedprioritere f.eks. aspekter som subjektivering, diskurs eller materialitet, inden empirien har fået lov til at angive retningen. Den multimodale tilgang er således anlagt ud fra dens potentiale for fleksible, kompleksitetssensitive analyser samt muligheden for at lade empirien drive forskningsdesignet. Med andre ord udspringer nærværende afhandlings teoretiske fundament af en ambition om at forstå, hvordan de danske jihadi-salafi organisationers online narrativer diskursiveres, materialiseres, rutiniseres og praktiseres uden at privilegere hverken diskurs eller materialitet som konstituerende.

⁵² Tidligere byggede afhandlingen kun på sprogteori, hvilket også kommer til udtryk i aftiklerne, der sammen med denne kappe udgør afhandlingen (jf. Jacobsen 2016, 2018). Disse trækker i højere grad på sprogteori og refererer også Laclau og Mouffe (1985).

Som nævnt er afhandlingens socialkonstruktionistiske position som en del af processen læst diffraktivt med ny-materialistisk teori. Nærværende afhandling lægger sig dermed i forlængelse af de studier, der foreslår, at vi frem for at forkaste poststrukturalismen og den sproglige vending læser den affektive vending som en vending, der udvider indsigterne i forhold til det performative (fx Christiansen et al. 2013; Staunæs et al. 2010; Søndergaard & Højgaard 2015). Således argumenterer afhandlingen for, at 'den materielle vending' såvel som 'den affektive vending' kan optimere den poststrukturalistiske optik. Og afhandlingen tager hermed som udgangspunkt, at sprog ikke nødvendigvis er det eneste, eller det mest kraftfulde, der konstituerer subjektivitet, motivation eller handletrang i forhold til deltagelse i jihad.

Afhandlingens drejning mod ny-materialistisk teori og affektivitet handler således ikke om at vende sig væk fra poststrukturalisme, socialkonstruktionisme eller diskursanalyse som sådan, men snarere om at vende sig tilbage mod og nuancere de begreber, forståelser og analyser, som afhandlingen anvender herfra (jf. afsnit 4.1 og 5.4). Som andre studier, der har anlagt samme videnskabsteoretiske perspektiv, argumenterer nærværende afhandling for, at dette ikke behøver være et korrektiv, men i stedet handler om at tilføje, detaljere og nuancere (se f.eks. Christiansen et al. 2013; Staunæs et al. 2010; Søndergaard & Højgaard 2015; Kofoed 2005).

På denne måde bidrager ny-materialistisk teori med en afmontering af nogle af de dikotomier, som forskningen generelt – og terrorforskningen specifikt – almindeligvis tænker i. I tillæg argumenterer nærværende afhandling for, at affektivitetsbegrebet som anvendt i analyserne udfordrer og udvider de ellers stramme forståelser af subjektivering, positionering og motivering, som hovedsageligt er baseret på socialkonstruktivistiske diskursforståelser. Tilgangen i denne afhandling er, at affektivitet involverer, overskrider og infiltrerer såvel krop som diskurs, såvel det menneskelige som det ikke-menneskelige, såvel indhold som form, såvel ontologi som epistemologi. Med en analytisk opmærksomhed rettet mod tilblivelser, det potentielle, det virtuelle og teknologierne frem for et fokus udelukkende på konstruktioner af diskurs, positioner og identiteter flytter afhandlingen fokus fra kun at stille skarpt på identiteter til også at inkludere intensiteter.

4.5 Opsummering

Kapitlet har præsenteret nærværende afhandlings teoretiske fundament for analyser og diskussioner såvel som metodologi, dvs. det teoretiske grundlag for metode. Indledningsvist har kapitlet præsenteret Butlers teorier (2007; 2011) om den diskursive praksis med fokus på hendes betragtninger over køn som sociale konstruktioner samt på

performativitetsbegrebet. Herefter præsenteredes Barads agentiale realisme (2007) med fokus på begreber som intra-aktion, materialitet og sammenfiltninger. Sidst præsenteredes Ahmeds teori om affekt og følelser (2014). Ahmeds affektteori gør det muligt at tale om affektiviteten af intra-aktionerne mellem individet og den virtuelle materialitet – et fokus, der blev tydeligt i arbejdet med empirien. Det er undervejs blevet specificeret, hvordan de fremsatte teories abstrakte begreber anvendes i besvarelsen af problemstilling og forskningsspørgsmål. Afslutningsvist blev det fremsat, hvordan den fremlagte teori også har udgjort det teoretiske grundlag for afhandlingens metode (jf. afsnit 4.4).

KAPITEL 5

Metode

Følgende kapitel om metode beskriver nærværende afhandlings konkrete fremgangsmåde. Kapitlet præsenterer indledningsvist afhandlingens data, forskerposition og dertilhørende etiske overvejelser. Herefter bliver afhandlingens koder, kodningsprocesser og analytiske tilgang til data fremlagt. Afslutningsvist diskuteres forskeransvar (herunder validitet og reliabilitet).

5.1 Præsentation af data

Afhandlingen er baseret på et open source-studie af tre danske selverklærede jihadi-salafi organisationers officielle SoMe-profiler. Mere specifikt er den baseret på 887 tekstuploads fra Facebook og Twitter og 38 videoer⁵³ fra YouTube. Alle tekst- og videouploads omhandler specifikt kvinden og jihad og er uploaded af de tre danske jihadi-salafi organisationer på deres officielle SoMe-profiler, der tæller 16 profiler i alt⁵⁴. Kommentarer fra 'medlemmer', 'følgere' og 'abonnenter' indgår ikke i afhandlingen.

Dataen strækker sig over perioden fra deres SoMe-profiler blev oprettet til slut 2015, hvilket i de fleste tilfælde er en periode på 5 år, og flere af profilerne har i dag eksisteret i næsten ti år. Denne tidsperiode (2010-2015) er særligt interessant i forhold til online danske jihadi-salafi narrativer, idet online anti-radikalisering initiativer på den tid ikke var så udviklede som i dag.

SoMe-virksomheder, som dem afhandlingen har hentet empiri fra, er fra politisk side blevet tilskyndet til at gribe ind over for den rekruttering og ideologiske propagandering, der finder sted på deres platforme. Imens SoMe-virksomheder altid har haft et generelt forbud mod materiale (tweets, tekst-uploads og videoer), der opfordrer til vold m.m., har de derfor

⁵³ I afhandlingen indgår også lydoptagelser af fredagsbøn, prædikener, motiverende taler m.m. I det følgende vil dette for læsevenligheds skyld blot blive omtalt som 'video-uploads'.

⁵⁴ Nogle af de uploads, der er uploaded af de danske jihadi-salafi organisationer, er re-posts, dvs. de er blevet delt fra en anden facebookside, eller re-tweets, dvs. tweets fra andre, som de danske jihadi-salafi organisationer efterfølgende har tweetet på deres egen profil, eller det kan være sammenklippet materiale f.eks. fra andre internationale jihadi-salafi organisationer med de danske organisationers egen intro og eget logo i hjørnet. Nærværende afhandling argumenterer imidlertid for, at reposts, retweets og andet sammensat materiale såvel som egne videoer og tekststykker udtrykker og afspejler opfattelsen af den specifikke danske jihadi-salafi organisation.

inden for de seneste år skærpet dette og blandt andet intensiveret *take-downs*⁵⁵ (Pearson 2018). Og siden 2015, da denne afhandlings data blev indsamlet, har Twitter således aggressivt forfulgt en suspensionsstrategi, der i 2016 havde suspenderet omkring 360.000 konti (Pearson 2018). Imidlertid er suspension, ifølge flere studier, et repressiv snarere end forebyggende i forhold til radikaliserings (Pearson 2018; Klausen 2015). Taktikken kan fjerne konti, men kan ikke stoppe (gen)oprettelsen af nye konti (ibid.). Faktisk giver det ofte mere vind i sejlene, dvs. flere delinger og stigning i følgere, når en profil, der har været nede i en periode, bliver genoprettet. På trods af dette anses suspension eller take-downs af mange som et effektivt middel til at begrænse onlineudvidelsen af jihadistiske netværk, og andre sociale medier har siden anlagt samme strategi⁵⁶ (ibid.).

Da afhandlingens empiri blev indsamlet, havde det politiske samarbejde med sociale medieplatforme i kampen mod 'online-radikalisering' kun lige taget sine spæde skridt, og for eksempel take-downs fandt kun sjældent sted. Online censur på sociale mediers platforme var derfor næsten ikke-eksisterende, og afhandlingens data stammer fra en helt unik tidsperiode, hvor de danske jihadi-salafiske organisationer kunne tale næsten frit online. Store dele af mit materiale findes ikke længere på de sociale medier som resultat af anti-radikalisering og forebyggende indsatser⁵⁷. Således giver dataen et unikt indblik i de danske jihadi-salafi organisationers (relativt) ucensurerede verdenssyn – herunder deres kvindespecifikke jihadpropaganda.

Dataen består af følgende: 4 profiler fra Facebook med 10.943 uploads i alt, 3 konti fra Twitter med 1.238 tweets i alt, og 7 kanaler fra YouTube med 314 videoer i alt. I alt har 13.525 uploads, tweets og videoer fra de tre danske jihadi-salafi organisationers 16 officielle SoMe-profile været udgangspunktet for nærværende afhandling (jf. model 1).

Model 1: Dataens fordeling ift platform og antal uploads/tweets/videoer

⁵⁵ Dvs. nedtagninger af uploads og i nogle tilfælde hele konti, eller midlertidige suspenderinger af konti.

⁵⁶ f.eks. Berger og Morgan (2015) argumenterer for strategien i deres omfattende undersøgelse af IS-adfærd på forumet. Selvom Berger og Morgan noterer, at konti ofte vender tilbage med fornyet gennemslagskraft, argumenterer de alligevel for suspension som en effektiv politik (Berger & Morgan 2015).

⁵⁷ Det er i dag teknisk usynligt, hvilke uploads der bliver fjernet fra sociale medier, men på dataindsamlingsstidspunktet for nærværende afhandling var layoutet på de sociale medier en anden. Når et upload var blevet fjernet fra et socialt medie, blev der informeret om dette ved et ikon med et flimrende TV, der oplyste om, at videoen var blevet fjernet, fordi den brød med en eller flere restriktioner på Facebook. Imidlertid blev intro-teksten til videoen ofte ikke fjernet. Denne tekst kunne indeholde titlen på videoen, eller en beskrivelse af videoens indhold, der gjorde det nemt at finde videoen igen – f.eks. på YouTube. Initiativet med disse take-downs var altså kun i sin spæde start. Alligevel er der risiko for, at en del af de danske jihadi-salafi organisationers uploads på deres SoMe-profiler kan være undsluppet datasættet i denne afhandling.

SoMe-platform	Profiler/konti/kanaler	Uploads/tweets/videoer	Kvindespecifik jihadpropaganda
Facebook	6 profiler	10.943 uploads	887 uploads
Twitter	3 konti	1238 tweets	105 tweets
YouTube	7 kanaler	314 videoer	38 videoer
I alt	16	13.525	1.030

Imidlertid var afhandlingens ambition at beskæftige sig med data, der specifikt handler om kvinder og jihad, og det samlede datasæt blev derfor kodet med jihad-specifikke koder (jf. model 1 i bilag 1) såvel som kvindespecifikke koder (jf. model 2 i bilag 1). Dette blev til et datasæt på 887 Facebookuploads, 105 tweets og 38 videoer. Muslimske Ungdomscenter er praktisk talt den eneste af de tre organisationer, der har benyttet sig af Twitter (jvf. model 3). Her er alle tweets imidlertid udsnit eller gentagelser af organisationens Facebook-uploads. Disse indgår derfor ikke i optællingerne af afhandlingens endelige empiri. Hermed udgør i alt 925 uploads af handlingen empiri, og er det af handlingen kaldet for de danske jihadi-salafi organisationers kvindespecifikke jihadpropaganda⁵⁸.

Det bør understreges, at de dataeksempler, der fremlægges i afhandlingens, er originaltekst. Alle arabiske ord og formuleringer fremstår således som i originalteksten uploadet af de danske jihadi-salafi organisationer på deres officielle SoMe-profiler. Parenteserne i empirieksemplerne er indsat af de danske jihadi-salafi organisationer selv og fungerer oftest som forklaringer eller specificeringer til deres følgere online. Jeg har imidlertid markeret de steder, hvor der er brud på teksten med (...). Desuden anvender jeg citationstegn omkring citeret empiri i brødtekst. Kommentarer eller oversættelser af arabiske begreber fra min side er markeret med []. Alle oversættelser af arabiske begreber stammer fra Ali & Leamans *Islam Key Concepts* (2008).

I tilfælde, hvor arabiske navne, betegnelser og lignende er inkorporerede i det danske sprog, vil jeg anvende disse i overensstemmelse med dansk retstavning frem for arabiske transskriptioner. Således skrives eksempelvis jihad, Muhammed, mujahedin. I de tilfælde, hvor der indirekte henvises til specifikke sura ellers vers i Koranen anvendes A.S. Madsens oversættelse af Koranen (2001) som reference. I de tilfælde, hvor specifikke koranbegreber

⁵⁸ Der gøres i den forbindelse opmærksom på, at artiklen, "Mother, martyr wife or mujahida: 'The muslim women' in Danish online jihadi-Salafism" (2016), der omhandler de positioner, kvinder tildeles i jihad, udelukkende bygger på de uploads, der tildeler kvinden en specifik position i jihad. Denne artikel bygger således på 335 tekstuploads og 24 videoer, der på den ene eller den anden måde tildeler kvinder en position i jihad. Disse uploads er yderligere kodet for at identificere de benævnelser, de danske jihad-salafi organisationer giver kvindernes positioner (mor, kone etc.). Det gør de danske jihadi-salafi organisationer i 13 tekst-uploads og 8 videoer. Imidlertid bygger artiklen på alle 335 tekst uploads og 24 videoer. Dette fremstår uklart i artiklen (jvf. Jacobsen 2016).

ikke har været at finde i Ali og Leaman (2008), er der suppleret med Penrices *A Dictionary And Glossary Of The Koran* (1873). Som Penrice også gør opmærksom på i sit forord til værket er koranlæsning er en hermeneutisk proces, hvor apologetiske dagsordener har farvet oversættelsesmuligheder (Penrice 1873) (jf. også afsnit 1.3). Derfor understreges det (igen), at nærværende afhandling i sin præsentation af korancitater og referencer fra empirien ikke fremsætter koranens 'syn' på det specifikke emne f.eks. jihad, men de danske jihadi-salafi organisationers forskellige læsninger.

I 2015 havde Kaldet til Islam i alt 1.452 online følgere, Muslimsk Ungdomscenter havde 13.038 online følgere og Islamisk Kulturcenter havde 1.589 online følgere.

Det registrerede antal af følgere på sociale medier er imidlertid hverken en indikator for det reelle antal af online følgere eller modtagere af den online jihadpropaganda, da der kan være et betydeligt skyggetal. Det skyldes, at det er muligt at se alle YouTube-videoer, tweets og facebook-uploads uden at være registreret som hhv. abonnent/ følger/ medlem. En af de danske jihadi-salafi organisationers YouTube-kanal har eksempelvis 'kun' 951 oprettede abonnenter, imens en af videoerne hér har 35.308 visninger. Omvendt kan antallet af online følgere også være overrepræsenterende, da ikke alle registrerede følgere på sociale medier nødvendigvis er erklærede tilhængere af organisationerne. De kan i stedet være folk af deciderede modsat ideologi eller blot nysgerrige individer.

De danske jihadi-salafi organisationers ejerskab på platforme fordeler sig som følger: Islamisk Kulturcenter er bag 1 Facebook-profil, 1 Twitter-konto og 4 YouTube-kanaler. Muslimsk Ungdomscenter er bag 1 Facebook-profil, 1 Twitter-konto og 1 YouTube-kanal. Kaldet til Islam er bag 4 Facebook-profiler, 1 Twitter-konto og 2 YouTube-kanaler (jf. model 2).

Model 2: Profiler, konti og kanaler fordelt på de tre organisationer

Organisation	Profiler på Facebook	Konti på Twitter	Kanaler på YouTube	I alt
IK ⁵⁹	1	1	4	6
MUC ⁶⁰	1	1	1	3
KTI ⁶¹	4	1	2	7
I alt	6	3	7	16

⁵⁹ Islamisk Kulturcenter

⁶⁰ Muslimsk Ungdomscenter

⁶¹ Kaldet til Islam

De danske jihadi-salafi organisationers ejerskab på uploads, tweets og videoer fordeler sig som følger: Islamisk Kulturcenter står for 507 Facebook-uploads, 1 tweet på Twitter og 23 YouTube-videoer (på i alt 26 timer). Muslimsk Ungdomscenter står for 7982 Facebook-uploads, 1236 tweets på Twitter og 12 YouTube-videoer (på i alt 6 timer). Kaldet til Islam står for 305 Facebook-uploads, 1 tweet på Twitter og 3 YouTube videoer (på i alt 3 timer). Dette tydeliggøres i modellen nedenfor, der desuden fremsætter, hvordan de i alt 13.525 uploads, tweets og videoer fra 16 officielle SoMe-profile, der har været udgangspunktet for nærværende afhandling, fordeler sig mellem de tre jihadi-salafi organisationer.

Model 3: Uploads, tweets og videoer fordelt på de tre organisationer

Organisation	Facebook-uploads	Tweets	YouTube-videoer	I alt
IK	507	0	23	530
MUC	304	105	12	421
KTI	76	0	3	79
I alt	887	105	38	1030

De danske jihadi-salafi organisationers tekst-uploads er mellem to linjer og fire sider lange. Derfor siger antallet af Facebook-uploads ikke i sig selv ret meget om, hvor stor en mængde af den samlede data, den enkelte organisation står for. Det samme er tilfældet med antallet af Facebook-profiler, hvor én profil på grund af længden af tekst-uploads alligevel står for en større mængde data end flere andre profiler tilsammen. I det forhold til Facebook-uploads, der udgør hovedparten af afhandlingens data, fordeler det sig sådan, at de tre jihadi-salafi organisationer er afsendere på omtrent lige store dele af data. Mere specifikt er det sådan, at imens Islamisk Kulturcenter har væsentligt flere uploads end Kaldet til Islam, er Kaldet til Islams facebook-uploads ofte væsentligt længere. Det skyldes blandt andet, at Kaldet til Islams ene profil ikke uploader kortere tekst men udelukkende flersidede artikler på flere sider. Og mens Kaldet til Islam har flere Facebook-profiler og længere tekst-uploads end Islamisk Kulturcenter og Muslimsk Ungdomscenter, har disse ikke produceret større mængder af data. Som fremhævet tidligere har Muslimsk Ungdomscenter – som praktisk talt den eneste af de tre organisationer – benyttet sig af Twitter. Men da alle tweets er udsnit af organisationens Facebook-uploads, er disse ikke inkluderet i det endelige datasæt, og dette har derfor heller ikke har afgørende betydning for fordelingen af data. Dog er fordelingen af data skæv i forhold til YouTube-videoer, hvor Islamisk Kulturcenter har produceret både flest og de længste videoer. Og i et samlet overblik over afhandlingens empiri, synes Islamisk Kulturcenter også

at dominere en anelse. Derfor er der også gennem afhandlingen fremsat, hvilken af organisationerne, der er afsender, efter hvert citat. Alligevel taler afhandlingen om organisationerne samlet, som 'de danske jihadi-salafi organisationer' etc. Det skyldes, at fokus i analyserne af empirien har været på mønstre og tendenser, der går på tværs af Kaldet til Islam, Muslimske Ungdomscenter og Islamisk Kulturcenter.

Den danske kvindespecifikke jihadpropaganda er hovedsagelig på dansk, få uploads og videoer er på engelsk. Den visuelle kvalitet i den danske jihadpropaganda varierer i høj grad. Nogle videoer er eksempelvis 'skrivebordstaler' – flere uden billede og kun med lyd, mens andre er velproducerede og grafisk æstetiske. Det er karakteristisk for den danske kvindespecifikke jihadpropaganda, at den i meget lav grad indeholder billeder af kvinder. Kvinderne er også visuelt fraværende i de videoer, der indgår i den kvindespecifikke jihadpropaganda. Dette skyldes formenligt konservative islamiske kønsnormer og en ide om, at kvinden ikke skal vise sig frem. Kvindelige online følgere af de danske jihadi-salafi organisationer opfordres også ofte og eksplicit til ikke at have profilbillede på deres SoMe-profiler. Herved blev det blandt andet også tydeligt, at et visuelt fokus var mindre interessant end det diskursive, afhandlingen (primært) bygger på.

5.2 Forskerposition

Afhandlingen bygger på en såkaldt open source-tilgang, hvilket betyder, at den er baseret på data, som er synlig for enhver på de sociale medier. Tilgangen minder om den kvalitative forskningstilgang, der kaldes 'deltagerobservation', og kan beskrives som 'deltagerobservationer udført online'. Denne tilgang til forskningsfeltet blev anlagt, fordi det gav mulighed for at studere et felt, der ofte er svært at få adgang til – især som ikke-muslimsk kvinde. Som Raymond Gold, der fremsætter og reflekterer over fire typer deltagerobservation, formulerer det: "a field worker selects and plays a role so that he, being who he is, can best study those aspects of society in which he is interested" (Gold 1958, 223). Open source-tilgangen er velegnet til undersøgelse af Twitter og YouTube, hvor alle profiler og dermed tweets, videoer osv. er tilgængelige for enhver online. På Facebook tillader privatindstillingerne 'lukkede grupper', hvor man skal søge om 'medlemskab' for at se opslag. Selvom dette kunne have været problematisk i forhold til forskeradgang, var samtlige af de danske jihadi-salafi profiler, der indgår i denne afhandling, 'åbne grupper', dvs. de er alment tilgængelige.

Gold kalder denne stilling den 'fuldstændige observant', da forskeren ikke har nogen social interaktion med de observerede (ibid., 221). Fordelen ved denne position er, at den giver forskeren muligheden for at studere såkaldt naturligt forekommende data, uden at

forskeren påvirker data (ibid., 220ff). I den fuldstændige observation kan forskeren imidlertid ikke 'go native' (ibid., 221), dvs. indgå i en relation med informanterne. Dette skaber ifølge Gold en risiko for etnocentrisme, altså en risiko for at tilskrive mening på grundlag af forskerens egen opfattelse af verden (ibid., 222). Inden for den socialkonstruktivistiske tilgang, som afhandlingen (blandt andet) bygger på, tager man skridtet videre og argumenterer for, at objektivitet slet ikke er mulig. Som Vivien Burr (1995), der er forgangskvinde inden for socialkonstruktionismen, understreger: "no human being can (...) view the world from no position at all" (Burr 1995, 152).

Det er således umuligt som individ at skrive sig ud af kontekst og tid osv. Dertil har alle forskere bevidste eller ubevidste antagelser om det felt, der studeres, hvilket altid vil påvirke analyser og forskningsresultater (ibid.). For at reducere risikoen for etnocentrisme og forudindtagethed har jeg forsøgt at skabe kontakt med de danske jihadi salafi-organisationer med henblik på at etablere et møde for at diskutere mine resultater og potentielt få et bredere perspektiv på mine data. Med en sådan tilgang var spørgsmålet så, hvor meget da danske jihadi-salafisters potentielle indvendinger skulle have af betydning for forskningsresultaterne. Buhr forslår blandt andet, at forskeren kan sammenligne sine analytiske fund med potentielle indvendinger fra informanterne (ibid., 181). Hensigten med invitationen til mødet var således i fodnoter til de relevante afsnit at registrere og uddybe de tilfælde, hvor der var uenigheder mellem mig og mine 'informanter' om mine resultater. Imidlertid har ingen af de danske jihadi-salafi organisationer været interesseret i at mødes, og jeg har ikke foretaget mig yderligere for at kontakte dem. Materialet var allerede meget omfattende, forskningsområdet var dengang næsten fuldstændig ubelyst, og den online data synes i sig selv at udgøre et mere end tilstrækkeligt grundlag for afhandlingens analyser og diskussioner. Data fra den 'virkelige' verden – for eksempel supplerende interviews med de danske jihadi-salafi organisationer eller kvinder fra miljøet – kunne unægtelig have bidraget med interessante perspektiver. Men grundet de danske jihadi-salafi organisationers begrænsede tilgængelighed kombineret med specifikke sikkerhedsovervejelser i opstartsperioden er dette ikke en del af nærværende afhandling.

5.3 Online forskningsetik

Fra at være et ret ureguleret forskningsområde for relativt få år siden har online forskning inden for de seneste 5 år været fokus for flere etiske bekymringer og debatter (NESH 2014). Én position inden for forskningsområdet mener, at etiske bekymringer og debatter i nogle tilfælde udgør en moralsk panik omkring privatliv og identitetstyveri (ibid.). Ifølge denne position er den tidlige anvendelse af online-data, der behandlede alt indhold fundet på

internettet som tilgængeligt for downloading, analyse og citering, blevet modvirket af en etisk perfektionisme, der næsten ikke giver plads til forskning i virtuelle fora (ibid.). En anden position mener, at man bør tage sig mange flere forbehold og gøre sig flere etiske forbehold i online forskning, end man allerede gør i dag. Alligevel er der stadig ingen klar enighed om disse spørgsmål eller om etiske procedurer for internetbaseret forskning (ibid.).

I debatten om etik i internetbaseret forskning diskuteres det især, hvorvidt data, der er alment tilgængelig for enhver, må observeres af forskere uden udtrykkelig meddelelse om tilstedeværelse og samtykke fra deltagere (ibid.). Spørgsmålet er, hvorvidt data, der er teknisk tilgængeligt, er lig med offentligt data (ibid.). Det er sikkert at sige, at der kan være forskel på, hvad medlemmer af et online forum oplever som privat, og hvad der teknisk set er offentligt tilgængelig information. Dette gælder især, men ikke udelukkende, på sociale medier, hvor omfanget af datas offentlighed og brugernes evne til at gennemskue indstillingsmulighederne varierer (ibid.). Derfor insisterer nogle på, at forskere snarere bør vurdere, om et teknisk set offentligt fora opleves som privat af dets online medlemmer, og følge de etiske retningslinjer, der hører til privatsfæren, hvis det er tilfældet (ibid.). Andre mener mere firkantet, at informeret samtykke er implicit i udstedelsen af en besked til et teknisk set offentligt forum, og at det derfor ikke er nødvendigt med informeret samtykke fra medlemmer af disse fora (ibid.).

Tre indbyrdes forbundne spørgsmål er særligt relevante for nærværende afhandling: 1) organisationernes offentlighed, 2) forskerens synlighed og 3) informeret samtykke i internetforskning. Jeg anerkender, at officielle, såkaldte åbne profiler, på trods af at de teknisk set er synlige for alle online, kan skabe følelsen af et privat fællesskab – et såkaldt "imagined community" (Anderson 1999). Jeg argumenterer dog for, at informeret samtykke er implicit i handlingen, når de danske jihadi-salafi organisationer f.eks. deler en video på deres officielle offentlige profil på YouTube, som er tilgængelig for alle med adgang til internettet. Jeg argumenterer mere specifikt for, at de danske jihadi-salafi organisationer bevidst anvender sociale medier til at få deres ideologi og budskaber ud til så mange som muligt. Bevidstheden om forummets åbenhed fremgår for eksempel i en af de danske jihadi-salafi organisationers præsentation af sig selv, hvori det eksempelvis hedder, at onlineforummet er "åbent for alle – muslimer og ikke-muslimer – med interesser i islam" (Muslimsk Ungdomscenter, Facebook). Desuden kan erklæringen om min tilstedeværelse som forsker potentielt påvirke organisationernes online adfærd, dvs. deres narrativer om jihad, som jeg netop ønskede skulle være så naturlige som muligt. Jeg har derfor hverken erklæret min tilstedeværelse eller søgt at opnå informeret samtykke fra de danske jihadi-salafi organisationer.

5.4 Kodning og koder

Alle tekst og video-uploads, som er blevet uploaded af de danske jihadi-salafi organisationer siden SoMe-profilernes oprettelse, har jeg hentet og gemt manuelt ved hjælp af en webbrowserudvidelse og efterfølgende analyseret og systematiseret i det kvalitative softwareprogram Nvivo. Alle de danske jihadi-salafi organisationers officielle profiler er gemt som både datasæt og pdf. Inden for de seneste ti år har automatiserede teknikker til at hente og behandle internetdata vundet frem. Imens disse automatiserede teknikker har potentiale til at hente og behandle afhandlingens massive datamængde, er der usikkerheder i forhold til sløret eller kodet sprog, metaforer, slang, afvigelser i stavemåder etc. Især kodet sprog⁶², metaforer⁶³ og afvigelser i stavemåder⁶⁴ udgør en stor del af den danske online jihadpropaganda, og dette er en af de væsentligste årsager til, at data er kodet og indsamlet manuelt.

De danske jihadi-salafi organisationers tekst-uploads er mellem to linjer og fire sider lange. Deres video-uploads er mellem tre minutter og tre timer lange og varierer meget i kvalitet. Nogle videoer er simple i deres udtryk og af relativt lav kvalitet, som f.eks. 'skrivebordstaler' fra en talsmand, imam, sheik eller lignende autoriteter tilknyttet eller anerkendt af organisationen. Det kan også være stillbilleder med tekstbudskaber. Andre videoer er velproducerede med professionel lyd og høj billedkvalitet. Det er imidlertid ikke tilfældet, at de velproducerede videoer har flest visninger, for de mere simple videoer er mindst lige så populære.

For at identificere de tekst- og video-uploads, der eksplicit diskuterer jihad, er data kodet ud fra såkaldt data-drevne koder (DeCuir-Gunby et al. 2011). Det vil sige, at alle tekst-uploads er gennemlæste og 10 tilfældigt udvalgte videoer gennemlyttede for at identificere hvilke koder, dvs. specifikke ord, der går igen i uploads, og på den ene eller anden måde omhandler jihad (ibid.) De koder, der gik igen i jihad-specifikke uploads var følgende: jihad, jihadisme, martyr, martyrdom, mujahid, mujahida, mujahedin, død, døden, shahid, shahida,

⁶² f.eks. 'fisabilillah', der kan oversættes til for Allahs skyld, og i de danske jihadnarrativer fungerer som synonym for jihad. Dette ekspliciteres eksempelvis i følgende tekst upload: "(...) Faktisk hver gang ordet "jihad" nævnes, så er der tale om al-Qitaal (kamp), og hvis udtrykket "Fee Sabeelillah" (For Allahs skyld) nævnes, så betyder det al-jihad og ikke noget andet. (...) Dette udtryk kan ikke bruges i andre tilfælde end i jihad. Ibn Rushd sagde i sin Muqaddamaat 1/369⁶²: "... og jihad med sværdet: At bekæmpe Mushrikeen pga. Deen [religion]. Så de, der gør det for Allahs skyld, stræber for Allahs skyld. Bortset fra når 'jihad Feesabeelillah' er sagt, så kan det ikke anvendes (til alt) i almindelighed bortset fra at stræbe mod Kuffar med sværdet, før de indtræder i islam eller betaler jizya⁶² med underkastelse og de er under ydmygelse "Ibn Hajr sagde i Fath al-Baari 6/29⁶²: "... og ved udtrykket Feesabeelillah er jihad underforstået" (Islamisk Kulturcenter, juni 2013, tekst som i originaltekst)

⁶³ f.eks. narrativet om at martyrer lever videre i 'grønne fugles sjæle' (jf. ex 12, 13 og 14 i bilag 2).

⁶⁴ f.eks. jihad/jihaad eller mujahedin/ mujahidiin/ mujāhidīn.

shahidun, shuhadah, salaf, salafi, salafistisk (jf. bilag 1 for kodemanual samt beskrivelse af koder⁶⁵).

Efterfølgende blev alt data kodet med henblik på at producere et datasæt målrettet tekst- og video-uploads, der eksplicit diskuterer jihad. For at fange de kvindespecifikke uploads blev data derpå kodet efter følgende ord: kvinde, muslim, søster, datter og kone. Omfanget af dette datasæt er: 887 tekst-uploads på gennemsnitlig en halv side og 38 videoer på i alt 35 timer. Varierende stavemåder på arabisk, dansk og engelsk blev medtaget, og koderne var alle trunkeret, hvilket betyder, at alle ord, der begynder med bogstavs sammensætningen, bliver inkluderet, f.eks. inkluderer koden 'jiha*' således 'jihad', 'jihaad', 'jihadi', 'jihadisme' osv. De fleste tekst-uploads og videoer har typisk enten dansk eller engelsk oversættelse. Kun meget få uploads var på arabisk. I de tilfælde, hvor data enten titelmæssigt eller visuelt indikerede, at data omhandlede jihad eller kvinder, blev det oversat. Det samme gælder de tilfælde, hvor jeg var i tvivl.

De tekstuploads, der specifikt handler om jihad og kvinder, udgør altså 925 af de 13.525 tekst-uploads, som de tre jihadi-salafi organisationer i alt havde uploaded i 2015, og videoerne udgør 38 af de 314 videoer. Imens dette lyder af relativt lidt, er 'jihad og kvinder' i forhold til de emner, der ellers diskuteres på de danske jihadi-salafi organisationers profiler, uden sammenligning det mest diskuterende emne. Forstået på den måde, at hvis man fraregner de tekstuploads, der er invitationer til arrangementer i moskeen, oplysninger om bønnetider eller undervisningsforløb online udgør afhandlingens data næsten 50 % af de samlede antal tekst-uploads posted fra Facebook fra organisationerne oprettede deres SoMe-profil til og med 2015.

I forhold til identificeringen af, hvilke følelser der var på spil i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda, blev 50 tilfældigt udvalgte tekst-uploads og 10 tilfældigt udvalgte videoer fra datasættet udvalgt og kodet. Her identificerede jeg følelserne 'vrede', 'smerte', 'håb', 'skam' og 'kærlighed' (herunder 'søsterskab') som de mest gennemgående følelser i datasættet (jf. kodemanuel i bilag 1 for beskrivelse af koderne). Derfor er netop disse følelser genstand for analyser i kapitel 8 (jf. kodemanualen i bilag 1). Efterfølgende blev alt afhandlingens empiri gennemlæst og kodet ud fra disse koder for at identificere, hvordan og på hvilken måde disse følelser var på spil i den kvindespecifikke jihadpropaganda (jf. bilag 1 for kodeeksempler).

⁶⁵ At koder er 'data-drevne' betyder kort sagt, at de udspringer af rå-dataen og identificeres ud fra en konkret procedure. Ifølge litteraturen involverer identificeringen af data-drevne koder specifikke trin. DeCuir-Gunby et al. nævner følgende fem trin: "(1) reduce raw information; (2) identify subsample themes; (3) compare themes across subsamples; (4) create codes; and (5) determine reliability of codes." Denne procedure er fulgt i nærværende afhandling (DeCuir-Gunby et al. 2011).

Model 4: Kodeeksempler på hhv kvindespecifik jihadpropaganda og følelser

Kodeeksempel	Tekst	Koder
Identificering af kvindespecifikke jihadpropaganda	"How can a sister support jihad? By raising lions who'll fight for this Ummah!" (Islamisk Kulturcenter, december 2012)	- Jihad - Sister - Løve
Følelsesspecifik kodning af jihadpropaganda	"Synder ødelægger hjertet på samme måde gift ødelægger kroppen. YA ALLAH [Åh Allah] TILGIV OS, WALLAHI [ved Allah], SKAMMER MIG... YA ALLAH LAD OS STÅ OP FOR HAQQ [sandheden]! YA ALLAH LAD OS OFRE ALT FOR DIN SKYLD!!! #FISABILILLAH!!!" (Islamisk Kulturcenter, december 2012)	- Skam - <i>Fi sabilillah</i> (synonym for voldelig jihad)

5.4 Diskursanalyse som analytisk fremgangsmåde

Nærværende afhandling er i sin analytiske tilgang til narrativer og diskurser inspireret af Potter og Wetherells diskurspsykologi. Mere specifikt fokuserer afhandlingen ligesom Potter og Wetherell på specifikke tilfælde af sprogbrug og hverdagsdiskurser i en konkret social interaktion (Potter og Wetherell 1987). Afhandlingens ærinde er således ikke at analysere forandringer i store samfundsmæssige diskurser, men tværtimod at undersøge de danske jihadi-salafi organisationers sprogbrug i den kontekst, hvori den udfoldes, samt de sociale konsekvenser, den har. Overordnet set er formålet – ligesom hos Potter og Wetherell – at kaste lys på, hvordan disse organisationer strategisk og fleksibelt bruger tilgængelige diskurser i hverdagsrelationer (ibid.). I nærværende afhandling anskues diskurser altså i situationsmæssig, kontekstuel anvendelse og er således ikke interessante som abstrakte systemer (ibid.). Afhandlingen interesserer sig for den konkrete sociale interaktion såvel som for at etablere et teoretisk et redskab til at fastholde et analytisk fokus på mikroniveau. Afhandlingen udspringer af en nysgerrighed omkring (og ambition om at undersøge), hvordan de danske jihadi-salafi organisationer konstruerer forskellige versioner af den sociale verden ud fra andre tilgængelige diskurser, og læner sig i sin tilgang til dette op ad Potter og Wetherell (ibid., 33f)⁶⁶.

⁶⁶ Hvor Potter og Wetherell arbejder med social interaktion i form af analyser af konkrete samtaler, arbejder nærværende afhandling mere abstrakt med social interaktion, idet fokus er på den interaktion, der finder sted på sociale medier.

Afhandling opfatter endvidere 'diskurs' som en bestemt måde at tale om og forstå verden på (ibid., 6ff) og tager udgangspunkt i talt sprog såvel som alle former for skrevet tekst – på samme måde som Potter og Wetherell, hvis definition lyder som følgende:

“We will use 'discourse in its most open sense (...) to cover all forms of spoken interaction, formal and informal and written text of all kinds. So when we talk of discourse analysis we mean analysis of any of these forms of discourse” (ibid., 7).

I forlængelse heraf ser afhandlingen, ligesom Potter og Wetherell, diskursanalyse som en analyse af den fortolkningsramme, der dominerer inden for et bestemt felt (ibid.). Afhandlingen bygger altså på ideen om, at der hersker bestemte fortolkningsrammer inden for et bestemt felt, og at ens diskursive og sociale adfærd følger disse rammer, når man begår sig der. Med andre ord er den måde, hvorpå vi opfatter verden, ifølge Potter og Wetherell tæt forbundet med de magtrelationer, der dominerer vores sociale relationer⁶⁷ (ibid.). Vores måde at forstå verden på skabes og opretholdes i sociale relationer, og de handlemuligheder, vi (opfatter, at vi) har, udspringer af de italesættelser af verden, vi kender til. Således er den enkeltes verdensopfattelse afhængig af en bestemt social orden, der skal forstås som et sammensurium af forskellige socialt konstruerede forståelser, som har vundet indpas i det pågældende miljø (ibid.). Afhandlingens overordnede formål er netop at fremstille en analyse af fortolkningsrammerne omkring dansk jihadi-salafisme som felt. For at understrege, at diskurs er noget, som folk dagligt og aktivt trækker på som fleksible ressourcer rettet mod sociale handlinger, bruger Potter og Wetherell begrebet 'interpretative repertoires' (ibid.), hvilket kan oversættes til fortolkningsramme: “The interpretative repertoire is basically a lexicon or register of terms and metaphors drawn upon to characterize and evaluate actions and events” (ibid., 138)⁶⁸. Afhandlingen anlægger Potter og Wetherells definition af 'diskurs', og termen 'diskurs' anvendes frem for 'fortolkningsramme' (eller repertoire jf. 'interpretative repertoire', ibid., 137ff) for at være terminologisk konsekvent.

⁶⁷ Potter og Wetherell viderefører således Foucaults syn på magt dels som det, der skaber vores sociale omverden, og dels som det, der gør, at omverdenen ser ud og kan italesættes på bestemte måder, mens andre måder at tale om verden på udelukkes. Magt er således både produktiv og begrænsende (jf. afsnit 4.1).

⁶⁸ Her adskiller Potter og Wetherell sig fra Butler, idet de i deres definition eksplicit muliggør et handlende subjekt (til dels adskiller de sig også fra Barad og Ahmed, der ønsker at fjerne fokus fra subjektet og vende det mod hhv. intra-aktionen med andre aktører, f.eks. materialitet, og følelser og affekt). Potter og Wetherell understreger subjektet som producent af diskurser frem for primært et produkt af diskurser. Butler er inspireret af Foucault og ser individet som determineret af strukturerne, hvor Potter og Wetherell betoner, at individet bruger diskurser aktivt. I forlængelse af sin lærer, Louis Althusser, ser Foucault subjektet som *decentreret*. Ifølge Foucault skabes subjektet i diskursen. Subjektforståelsen bliver således, at subjektet ikke bruger sproget til at udtrykke sig selv; det er snarere sproget, der taler gennem subjektet.

Afhandlingen er endvidere inspireret af Potter og Wetherell i sin subjektsopfattelse. Det vil sige, at afhandlingen ikke ser subjekter blot som produkter af, men også som aktive producenter af diskurser (ibid., 154ff):

“People are treated as both products of specific discourses and producers of talk in specific contexts; as such, they are both subjects of discourse and agents in social and cultural reproduction and change. They are limited by the words which exist as resources for talk but use them as flexible resources in arguing and, by combining them in new ways, can contribute to change” (ibid., 155).

Sidst men ikke mindst interesserer nærværende afhandling sig for diskursers ideologiske virkninger (ibid.)⁶⁹. Potter og Wetherell definerer ideologi som diskurser, der kategoriserer verden på måder, som er med til at legitimere og opretholde sociale mønstre (ibid.). Diskursers ideologiske indhold har derfor *virkning*, og Potter og Wetherells diskurspsykologi har til formål at demonstrere, hvordan flere diskurser samvirker til at fremme bestemte gruppers interesse på andre gruppers bekostning (ibid.). Ligesom Potter og Wetherell forstår afhandlingen således ikke ideologi som ’falsk sandhed’ og men betragter i stedet ideologi som en praksis (ibid.). Således lægger afhandlingen sig i forlængelse af Foucaults syn på diskurser som noget forholdsvis regelbundet, der sætter grænser for, hvad der giver mening, og viderefører (i store træk) hans ideer om, at sandhed er noget, der skabes diskursivt. Derimod bryder den med Foucaults monolitiske opfattelse af, at der er ét vidensregime i hver historisk epoke, idet den lader sig inspirere af Potter og Wetherells analytiske tilgang, hvori de fokuserer på flere diskurser og deres samvirke (ibid.).

5.6 Apparatur og forskeransvar

Centralt i Barads agentiale realisme, som afhandlingens teori (blandt andet) bygger på, er der, som nævnt, et fokus på det apparatur, hvormed forskeren beskuer verden, og på de indstillinger, som apparaturet er sat op med (Barad 2007). Men det er ikke kun forskningsteknologi, begreber, teori m.m., der udgør apparaturet. Forskeren er i følge Barad også selv en del af apparaturet (ibid., 144-45; 153-169). Barad opponerer således mod et positivistisk epistemologi-begreb, der forestiller sig et forskersubjekt uden for den analyserede verden. I det potivistiske epistemologi-begreb antages det traditionelt, at der findes en objektiv, distanceret iagttagelse af objektet (verden), som kan opfanges via et

⁶⁹ Afhandlingens data såvel som fokus tillader imidlertid kun, at dette behandles i en teoretisk diskussion.

neutralt observationsapparat. Som modsætning til denne opfattelse opstiller Barad en lokaliseret subjektsposition bestående af forskersubjekt og apparatur (forskningsteknologi, begreber, teori m.m.), der alt sammen forstås som uløseligt forbundet og som en del af den verden, der udforskes (ibid., 144-45; 153-169). Det er forskersubjekts væren i verden, der betyder, at spørgsmålet om ontologi ikke kan adskilles fra epistemologi-diskussionen (jf. Barads onto-epistemologi⁷⁰). Derved fremsætter Barad en udbedring af Bohrs tavshed omkring apparatets grænse (ibid., 142). Hun opsætter en kritik af Bohrs forståelse af apparaturet, som noget individet, f.eks. fysikeren, sætter op, og hun anser i stedet individet som en del af apparaturet (ibid., 144-45; 153-169; 247f).

Men, som Barad betoner med sin brug af Bohrs fænomen-begreb, betyder den manglende mulighed for principiel adskillelse af forskersubjekt og forskningsobjekt ikke, at objektiv forskning bliver umulig. Videnskab består ifølge Barad i at etablere snit og afgrænse en forskersubjektsposition (ibid., 144-45; 153-169; 248). Til forskel fra en positivistisk epistemologi, der arbejder med et universelt snit mellem forskningsobjektet og et herfra adskilt forskersubjekt, opererer Barad i forlængelse af Bohr og Haraway med snit, der vælges af forskeren med henblik på bestemte lokalt afgrænsede objekter. Disse kalder Barad agentielle snit ('agential cuts', ibid., 148). Ved sådanne snit konstruerer forskeren sit objekt – og det er i sit agentielle snit, at forskeren kommer tættest på en generaliserbar og (lokaliseret) objektiv erkendelse (ibid., 148; 176-79).

I Barads læsning af Bohr er fænomen således noget, der både er konstrueret og objektivt eksisterende. Fænomener er konstrueret, fordi vi, ifølge Barad, aldrig kan skabe en objektiv erkendelse af verden uden at sætte et forskningsapparat op, som ved sit materiel-diskursive design (apparater, begreber m.m.) lægger op til bestemte typer af resultater. Dette ses f.eks. i, at lys ved brug af specifikke apparater fremtræder som bølger, mens det ved brug af andre apparater fremtræder som partikler. Omvendt eksisterer fænomenet også objektivt inden for den ramme, som forskningsdesignet sætter. Således er det, ifølge Barad, muligt at skabe et objektivt resultat, forstået som et resultat, der kan reproducere af andre med samme forskningsdesign. Dermed bliver der tale om en partiel og lokaliseret objektivitet (jf. Haraways situerede viden; Haraway 1991b) – det vil sige en objektivitet, der har gyldighed inden for den forskningsdesignede lokaliserede og specificerede ramme, men ikke uden for denne.

⁷⁰ Barad afviser, som nævnt tidligere (jf. afsnit 4.2), at arbejde med en dikotomi mellem epistemologi og ontologi og taler i stedet for om onto-epistemologi (ibid., 185). At opretholde en adskillelse mellem epistemologi og ontologi er ifølge Barad ensbetydende med at fastholde endnu en række problematiske dikotomier, herunder især modsætningen subjekt / objekt (ibid., 184ff). Derfor taler hun hellere om onto-epistemologi (ibid., 185)⁷⁰. Barads pointe er, at individets væren i verden har betydning for dets viden om verden (ibid.).

I nærværende afhandling består apparaturet af den 'web browser extension', hvormed jeg har høstet alle mine data, det kvalitative data-analyse-program, hvori jeg har kodet og systematiseret alle mine data, såvel som afhandlingens brug af teori og teoretiske begreber og mig selv som forskersubjekt. Mit agentielle snit er lagt i forhold til de kvindespecifikke narrativer i den danske online jihadi-salafi diskurs. Eller sagt på en anden måde: Mit apparaturs fokus er indstillet på den diskursive konstruktion af 'den muslimske kvinde' i jihad-specifikke uploads online. Der er således stillet skarpt på et specifikt køn samt dette køns position og diskursivt konstruerede motiv til deltagelse i jihad. Det er denne situerede viden, som jeg, ifølge Barad, har mulighed for at bidrage med objektiv erkendelse omkring, og dette gør jeg ved at gennemsigte min metodiske fremgangsmåde, teori, begreber, fokus m.m.

Barads pointe er, at apparatet ikke blot må overvejes i forskningsprocessen, men også tydeliggøres i præsentationen. Forskningsdesignet er derfor gjort gennemsigtigt i kapitlet her. Hermed har afhandlingen også forsøgt at skabe validitet med tanke på, at gyldighed sikres ved gennemsigthed i spørgsmålet om metode, tilgang og forskningsspørgsmål. Sagt på en anden måde stræber afhandling efter validitet ved at fremsætte et afgrænset og tydeligt forskningsspørgsmål og en grundig uddybning forskningsdesign, herunder hvordan den onto-epistemologiske position og afhandlingens analysemetode bidrager til at belyse afhandlingens specifikke problemstilling. I besvarelsen af de specifikke forskningsspørgsmål bestræber afhandlingen sig på reliabilitet omkring resultaterne ved regelmæssigt at citere fra datasættet for at underbygge analysernes og konklusionernes troværdighed. Derfor er forholdet mellem data og analytiske fortolkninger fremhævet i de følgende kapitler, der fremlægger afhandlingens forskningsresultater. Dette har til formål at understrege sammenhængen og styrke resultaterne samt konklusionernes pålidelighed.

I forlængelse af forståelsen af subjektet som en del af apparaturet bliver det ligeledes relevant, at jeg som hvid, etnisk dansk, ikke-religiøs, kvindeligt forskersubjekt har en væsentlig anden position end det fænomen, som mit apparatur indstilles på. Dette faktum er, ifølge Barad, en del af mit apparatur og må derfor italesættes og indtænkes i en kritisk gennemgang af afhandlingens tænke-teknologi. Dette leder over i Barads ide om forskeransvar. Ifølge Barad må forholdet mellem etik og videnskab revideres. Etik kræver en erkendelse af altings sammenfiltrering (Barad 2007, 160; 178-79), og i forhold til forskningsetik skal man holdes ansvarlig for de eksklusioner, som ens forskningsdesign indebærer (ibid., 58; 205). Ifølge Barad konstruerer vi ikke, men er som forskere medskabere af, verden (ibid., 203). Med hendes teori om agential realisme udbygges altså ikke kun Haraways onto-epistemologiske forståelser, men også de implicerede etiske synsvinkler. Barad betoner at agential realisme involverer det, hun kalder 'ethics of knowing' (ibid., 183) – en

videnskabsetik. Ontologi, epistemologi og etik er sammenfiltret i det, Barad kalder etisk-onto-epistemology (*ethio-onto-epistemology*, *ibid.*, 185). På denne måde understreges det, at forskning rekonfigurerer verden i diskursiv-materiel forstand (*ibid.*, 152). Dette forskeransvar har jeg forsøgt at imødegå ved en række metodiske tiltag; blandt andet har jeg tilstræbt at forske kompleksitetssensitivt samt tænke i nye perspektiver inden for mit forskningsområde, der i høj grad bygger på kortlægninger af afgrænsede kategorier (socio-økonomiske, demografiske, mentale etc) og opstillinger af 'push- og pull-faktorer', og er relativt præget af fortegnede skel mellem virtuelle og 'virkelige' verdener. Dertil har intentionen været at inddrage de danske jihadi-salafi organisationer i en diskussion af mine resultater. Sidstnævnte er imidlertid ikke lykkedes.

5.7 Opsummering

Formålet med dette kapitel har været at fremsætte afhandlingens metodiske fremgangsmåde såvel som metodiske overvejelser. Derfor præsenterede kapitlet indledningsvist afhandlingens data, forskerposition og de dertilhørende etiske overvejelser. Herefter blev afhandlingens kodningsprocesser og analytiske tilgang til data fremlagt. Afslutningsvist blev forskeransvar (herunder validitet og reliabilitet) diskuteret.

DEL III

FORSKNINGSRESULTATER

Denne del af afhandlingen har til formål at præsentere afhandlingens forskningsresultater. Første kapitel heri behandler således afhandlingens første forskningsspørgsmål og omhandler de positioner, som de danske jihadi-salafi organisationer diskursivt tildeler kvinder i jihad. Andet kapitel behandler andet forskningsspørgsmål og omhandler de narrativer, som de danske jihadi-salafi organisationer opstiller for at motivere kvinder til at tage del i jihad. Og tredje kapitel behandler tredje, og sidste, forskningsspørgsmål og diskuterer afslutningsvist mobiliseringspotentialitet i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda.

KAPITEL 6

Mor, martyrkone og mujahida:

Kvindens tildelte position i dansk jihadpropaganda

Inden for det sidste årti er kvinders engagement i jihad steget. Derfor har forskningen også i stigende grad fokuseret på kvinder – herunder især de positioner, de tildeles i jihad. De nyere studier på området fokuserer især på kvinder, der har tilsluttet sig IS. De finder, at kvinder overvejende er udelukket fra slagmarken og i stedet tildeles ikke-militante positioner som mødre til næste generation og hustruer til jihadkrigerne i frontlinjen (se f.eks. Saltman & Smidt 2015; Pearson & Winterbotham 2017). Antallet af studier på området er imidlertid stadig få, og i dansk kontekst fuldstændig ikke-eksisterende (jf. afsnit 3.1).

Jihadorganisationers stigende rekruttering af kvinder har også skabt et øget behov for at kende til de kønnede positioner i propaganda såvel som i jihadismen mere generelt (OSCE 2019). Som kapitlet i det følgende vil fremsætte danske eksempler på, udnytter og manipulerer ekstremistiske organisationer kønnede stereotyper i deres propaganda for at øge rekrutteringen (OSCE 2019). Imens dette ofte overses i de eksisterende forebyggende og bekæmpende tiltag, har en række internationale organer imidlertid for nyligt anerkendt behovet for kønsbevidste tilgange. De efterspørger derfor i den seneste OSCE⁷¹-rapport et bredere kendskab til jihadi-salafistiske kvindeidealer og eksisterende 'toksiske maskuliniteter' (OSCE 2019).

Følgende kapitel har således til formål at analysere og præsentere, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer diskursivt konstruerer kvinders rolle i jihad. Kapitlet undersøger mere specifikt, hvilke subjektpositioner de danske jihadi-salafi organisationer tildeler kvinder i deres kvindespecifikke jihadpropaganda, og hvordan disse positioner etableres online.

Identificeringen af de kvindespecifikke (subjekts)positioner såvel som analysen mere generelt er teoretisk funderet i Butlers teori om køn som en social konstruktion og som performativt (Butler 2007; 2011). Her ligger fokus blandt andet på diskursive gentagelige handlinger, der opfattes som handlingsudløsende praksisser, der producerer og vedligeholder (køns)identitet (Butler 2007; 2011). Butler bygger med inspiration fra Althusser på begrebet

⁷¹ OSCE – Organisationen for Sikkerhed og Samarbejde i Europa blev oprettet i 1973 som CSCE, men man ændrede i 1990 navn til OSCE. Det er verdens største regionale sikkerhedsorganisation med 56 deltagende lande fra Europa, Centralasien og Nordamerika.

om interpellation, med hvilket hun beskriver, hvordan vores identitet bliver til ved, at noget eller nogen 'kalder' på os og herved giver os et navn og en identitet, dvs. gør os til et subjekt (Butler 1997b, 25). Subjektet konstrueres således ved, at det bliver adresseret i tale, og interpellation betegner den proces, hvorved sproget konstruerer en social position for individet og dermed gør det til et ideologisk subjekt (Butler 1997b, 24ff; 44f.). Subjektspositioner er altså – ifølge Butler såvel som nærværende afhandling – en effekt af gentagne talehandlinger, der interPELLerer, dvs. kalder individet ind i en kønsidentitet, hvorved det bliver til som kønssubjekt (Butler 2007 [1990], 25-34).

Kapitlet er med dette teoretiske udgangspunkt interesseret i, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer i deres diskursive praksisser interPELLerer, dvs. kalder kvinder til specifikke subjektspositioner i jihad. Dertil er kapitlet interesseret i, hvordan den diskursive konstruktion af disse positioner etablerer normer omkring kønnet adfærd i jihad.

Nærværende afhandling finder i en analyse af den kvindespecifikke jihadpropaganda, at de tre jihadi-salafi organisationer konstruerer tre konceptuelle subjektspositioner for kvinder i jihad: 'mor', 'martyrkone' og 'mujahida', dvs. kvindelig kriger. Således tilbyder de tre idealpositioner, som muslimske kvinder kan indtage i jihad. Positionerne er militante såvel som ikke-militante. De tre konceptuelle (subjekts)positioner præsenteres, analyseres og diskuteres i det følgende, hvorefter kapitlets fremsatte punkter og pointer opsummeres og sammenknyttes i en afsluttende delkonklusion.

6.1. Mor

I den diskursive konstruktion af den ikke-militante subjektsposition som mor, tildeles kvinder ansvaret for at føde og opfostre den kommende generation af jihadkrigere. Et eksempel herpå er følgende tekst-upload, hvori en af de danske jihadi-salafi organisationer understreger, at kvindens rolle i jihad er at forøge islam ved at føde og opfostre "små løver af islam", der vil kæmpe for religionen:

Eksempel I

(...) Søstre, det vigtigt at forstå, at vi kvinder er dem som skal opdrage vores kommende børn eller hvis søstre har børn – mashallah må Allah beskytte dem, ameen. Vi må forstå, at islam har givet os en stor ære. Vi i må udnytte vores eneste chance, som er i dunya [denne verden]⁷² kun for at behage Allah den almægtige. Vi

⁷² Ali & Leaman 2008.

er dem, som skal stå op for deen ul haqq [sandhedens religion], vi er dem, som skal kæmpe for la ilaha illah, vi er dem, som skal videre bringe vores smukke nation (islam) videre i fremtiden (...) Søstre, vi er dem, som skal føde små løver af islam, som skal kæmpe for deen ul haqq [sandhedens religion]⁷³. Hvis vi forventer, at Allah skal være tilfreds med os, så lad os først og fremmest rette os selv, vores handlinger (...) Lad os gøre alt for at følge quran [Koranen] og sunnah [traditionen] fuldt ud og ikke tage hvad der passer os. Islam er den fulde pakke og ikke efter lyst og begær! ... Må Allah beskytte os Ameen (Islamisk Kulturcenter, 20. februar 2013, tekst som i originaltekst).

Hermed tildeles kvinder ansvaret for at bidrage med den næste generation af potentielle martyrer, og hendes position som opdrager af denne generation hyldes og gentages i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda. Det er således karakteristisk for den diskursive konstruktion af mor-positionen, at den store ære ved at være mor understreges. Og som det fremsatte tekstuddrag er et eksempel på, opfordres kvinder forlængelse heraf til at leve et forbilledligt liv og rette deres handlinger og tale, så de er i ordret overensstemmelse med Koranen og traditionen.

Et andet eksempel med lignende narrativer er tekstuddraget nedenfor. Her diskuterer en af de danske jihadi-salafi organisationer, hvad kvinder er sat i verden for. Til dette spørgsmål er svaret igen, at kvinders rolle er at "opdrage små mujahideen", mens ægtemanden stræber efter døden og "sødmen af martyrdøm". Det dertilhørende narrativ om at tilfredsstille og behage Allah i denne verden (*dunya*) for derved at sikre sin position i livet efter døden er gennemgående i den kvindespecifikke jihadpropaganda (jf. også eks. I). Og det understreges også i tekstuddraget nedenfor, at dette opnås ved at rette sine handlinger, så de stemmer overens med de religiøse forskrifter:

Eksempel II

Hvad har dunya lovet dig? Siden du bestræber efter at gøre folket i dunya [denne verden] tilfreds? Er det ikke skaberen du skal behage? Er det ikke ham, som har skabt himmelen og jorden, vi skal adlyde og gøre tilfreds? Eller er det mennesker af kød og knogler, som vil forsvinde en efter en? Sig mig, søstre og brødre? Hvad er det, vi skabt for? Hvad er det lige præcis, vi vil i dunya? Hvad er vores mål i dunya? Det kan godt være, du vinder i dunya, dine såkaldte drømme, som kun varer lidt af livet. Men det forsvinder skam også igen! HVAD HAR DUNYA LOVET OS? HVAD? Mens vi sidder her og drømmer om vores såkaldte drømme er der ANDRE, som

⁷³ Kan også oversættes som 'retfærdighedens religion' (Ali & Leaman 2008).

ville ønske de kunne komme tilbage til dunya og søge viden. De ville ønske, de kunne komme tilbage og ændre deres handlinger. De ville ønske, DE KUNNE KÆMPE FISABILILLAH! ... DE VILLE ØNSKE, DE KUNNE KÆMPE OG DØ, KÆMPE OG DØ OHHH BRØDRE, SÅ SØD ER DØDEN AF MARTYRDOM!! Sandelig er der sejr begge veje! Enten får vi shariah eller også smager vi sødmene af martyrdom ALLAHU AKBAR!!!!!!!! BRØDRE OG SØSTRE, DØR VI IKKE ALLIGEVEL? JO, SÅ LAD DET VÆRE FISABILILLAH [for Allahs skyld]!! ALT SKAL VÆRE FISABILILLAH⁷⁴ IN SHAA ALLAH, TA'ALA⁷⁵!!! SØSTRE, VI KVINDER SKAL OPDRAGE SMÅ MUJAHIDEEN!!!!!!!! LØVER AF DEEN UL HAQQ [sandhedens religion]? Hvad venter vi på ?? Yallah bismillah[i Allahs navn], kom i gang. (Islamisk Kulturcenter, 25. februar 2013, tekst som i originaltekst)

De fremhævede tekst-uploads eksemplificerer hvordan, de danske jihadi-salafi organisationer typisk taler til kvinder gennem en kvindestemme. Således tildeles kvinder positionen som mor til "små mujahideen, løver af deen ul haq", fra en ligesindet søsterposition, og der konstrueres hermed diskursivt et potentielt kønnet fællesskab⁷⁶. Det er også karakteristisk for de kvindespecifikke jihadnarrativer og især i konstruktionen af positionen som mor, at manden også gennem kvindestemmen opfordres til at stræbe efter martyrdom (se f.eks. ex III: "DE VILLE ØNSKE DE KUNNE KÆMPE OG DØ KÆMPE OG DØ OHHH BRØDRE SÅ SØD ER DØDEN AF MARTYRDOM"). Typisk forsikres (ægte)manden i de uploads, der tildeler kvinden positionen som mor, at børnene er i sikkerhed hos moren, der våger over dem, mens han drager i jihad. Et eksempel er følgende korte opfordring: "brødre gift jer og få små mujahideen !!! ps tag ud fisabilillah in shaa Allah søstre skal passe på dem :D" (Islamisk Kulturcenter, februar 2013)⁷⁷:

Som det også er tilfældet i de forrige tekstuploads, specificerer den kvindespecifikke jihadpropaganda kun sjældent, hvorvidt kvinderne som 'mor' bør blive tilbage med børnene eller følge manden i jihad for at bosætte sig i området. De få uploads, der gør, opfordrer kvinderne til at drage mod IS' dengang nyetablerede kalifatet med deres børn. Her

⁷⁴ Synonym for voldelig jihad. Se afsnit 3.1 for kontekstualisering af begrebet og ex VII for specificering af de danske jihadi-salafi organisationers brug heraf.

⁷⁵ Forkortelse for Subhana wa Ta-ala, der er en lovprisning af Allah.

⁷⁶ Imens folket bag de danske jihadi-salafi organisationers officielle SoMe-profiler også inkluderer kvinder⁷⁶, er det uvist, om disse er afsendere af samtlige de uploads, der giver sig ud for at have en kvindelig afsender, eller hvorvidt en kvindestemme også anvendes som et retorisk redskab, f.eks. til at diskutere sensitive emner inden for en opstillet fælles forståelses- og referenceramme.

⁷⁷ Jf. også ex VIII, hvor opfordringen er følgende: "Når jihad er fardh 'ayn [dvs. obligatorisk for ethvert individ] så er der ingen undskyldninger, så skal man drage ud, og have tawakkul på Allaah (dvs. at sætte sin lid til Allaah), at Han Azza wa Jall tager sig af ens børn. Desuden forbliver kvinderne tilbage i de fleste tilfælde, så det ikke fordi børnene bliver overladt til sig selv."

understreger den kvindespecifikke jihadpropaganda typisk kalifatets børnevenlige rammer og henviser til, at børn er omstillingsparate. Et eksempel herpå er en video, der portrætterer to mødres liv i et IS-kontrolleret område med idylliske klip af børn, der leger i smukke områder af kalifatet. En af de kvinder, der optræder i videoen, fortæller, hvordan børnene i starten skulle vænne sig til de nye omgivelser, men nu trives der: "Jeg tror, at børn hurtigt tilpasser sig. I begyndelsen var hun lidt ulykkelig, men nu er hun ok. Jeg tror, hun elsker det her. Hun elsker at være ude og at lege udendørs. Hun er ok nu" (Islamisk Kulturcenter, 26. juli 2013, min oversættelse⁷⁸). De danske jihadi-salafi organisationer tildeler således kvinder den ikke-militante subjektposition som mor ud fra en konstruktion af, at der er mere i 'kvinders jihad' end væbnet kamp, herunder en afgørende og uundværlig rolle forbindelse med etableringen og forøgelsen af et potentielt kalifat.

Som eksemplerne også indikerer (jf. især ex I), indebærer positionen som mor ikke kun at føde og opfostre næste generation af potentielle jihadister, men også at være 'mor til -ismen', dvs. jihadismen som ideologi og mere generelt islam som religion. Et mere eksplicit eksempel på dette er følgende eksempel, der er en transskription af en online *dars*, dvs. en online undervisningstime, der handler om kvindens position inden for islam. Her understreges kvindens høje position som mor, og hun omtales som den, der skal "bære al-quran", "amme deen", dvs. religionen, og "amme Sunna", dvs. traditionen. I lydfilen understreges det med høj røst, at kvindens opgave er at være "rektor for en Muhammedskole", der sørger for, at børnene indskoles i islam, og hermed "oprette en ny nation af *mujahedeens*":

Eksempel III

Vi er muslimer, som ophøjer en kvinde mere, end alle andre gør. Fordi en kvinde hos os, hun er en mor! Og det har vi talt om: En kvinde, hun en høj Plads, en høj Plads som en prinsesse. Nej, hun er en dronning. Nej, hun er højere. Hvis der eksisterer et navn for det? Hun er mor! En mor, som vil være rektor for en Muhammedskole. Hun er en mor, som skal være inspektør. Hun skal forsvare Muhammed. Hun skal undervise børn. Hun skal være den, der bærer al-quran. Det er hende, der skal amme deen [religionen]. Hun skal være den, der ammer Sunna[traditionen]. Det er hende. Det er hende, der skal oprette en ny nation af mujaheed. Intet mindre. En ny Nation, som består af mujaheed. Og vi kræver ikke mindre end det. Så er der mange, der siger: Hvorfor? Fordi ethvert individ – for vores Nations skyld – skal aflevere sig selv til Allah, som en gave. Desværre, vi

⁷⁸ Transkriberet lyder originalcitaten: "I think children adapt quickly. In the beginning she was a bit unhappy but now she is ok. I think she loves it here. She loves being outdoors, being able to just play outside. She's ok now" (Islamisk Kulturcenter, juli 2013)

fokuserer meget på dunya, og hvad 'jeg gerne vil for min søn'. Hvorfor? Så folk kan pege på ham at sige: 'Han er Doktor', 'Han er Professor'? Men der er nogle, der synes, at det er en skandale at kalde ham for mujahedeen eller salafi eller jihadi-salafi, for at det skal være korrekt. Vi lever i en tid, hvor de navne er blevet slettet. Men en mor, hun er inspektør, rektor. En kvinde, som bør sørge for at børnene lærer denne islam. Det er første stop, som børnene vil stoppe ved: deres mor. Og de kommer til at efterligne hende. Hvis moren er som et korrekt billede for barnet, så bliver barnet akkurat det samme som hende. Fordi børn afspejler deres forældre, men mest moren, fordi hun er den første, som har kontakt med dem, og det er derfor, man ofte siger, at børn har den stærkeste tilknytning til deres mødre. Og når moren laver deen, laver barnet deen. Hvad betyder det?: At lave ritualer. Børn efterligner dem, deres mødre. Jeg fortæller jer, mit barn, som er lille, som ser at moren tager tøj på til bøn, så hun kommer og tager tøj på, og vil gerne bede. Mine børn, når de [red. mødrene] sidder og læser Koran og sidder og reciterer, så kommer min datter med den [Koranen]. Hun kan ikke læse, men hun vil gerne efterligne de andre (Islamisk Kulturcenter, januar 2013, min transskription, ordret fra lydfil)

Som det fremgår, understreger det ovenfor fremsatte dars-uddrag positionen som mor som en af de mest autoritære og betydningsfulde positioner i islam. Dertil understreges kvindens moderlige, stærke tilknytning til barnet, og at kvinden i denne position er underviser, ideologisk inspirationskilde og praktiserende foregangseksempel.

Opsummerende tildeles kvinder den ikke militante position som mor. Hér er kvinders ansvar at føde og opfostre næste generation af potentielle jihadkrigere såvel som at opretholde og viderebringe selve jihadismen som ideologi.

6.2 Martyrkone

Ser vi på den anden ikke-militære position, positionen som 'martyrkone', er det karakteristisk, at kvindens rolle i højere grad er centreret omkring den muslimske mand. I de uploads, hvor de danske jihadi-salafi organisationer tildeler kvinder positionen som martyrkone, er hendes primære rolle således at være en støtte og drivkraft i ægtemandens drøm om martyrdom. Et eksempel herpå er en video-upload, der portrætterer hverdagslivet for en martyrkone, som er rejst til Aleppo for at gifte sig med en jihadkriger. I videoen tildeles kvinden diskursivt rollen som en 'mujaheds kone' og som 'kriger gennem ægteskab' (Islamisk Kulturcenter, juli 2013,

min oversættelse⁷⁹). Videoen viser i flere klip, at kvinden kan håndtere våben, og i en scene affyrer hun sit våben, imens hun defensivt erklærer: "Jeg er ikke undertrykt (...) Hvis jeg mente, at islam var en undertrykkende religion, ville jeg forlade islam. Islam har gjort mig fri" (Islamisk Kulturcenter, juli 2013, min oversættelse⁸⁰). Mens en fortællerstemme i videoen beretter, at kvinden, der portrætteres i videoen, ønsker at kæmpe, og kvinden i flere klip viser sin kapacitet hertil, understreges det tydeligt, at det at kæmpe ikke er kvindens rolle (ibid.). Kvinden siger, at hendes rolle er at være "en martyrkone, der støtter og viser solidaritet med martyrenes sag" (ibid., min oversættelse⁸¹). Videoen viser desuden flere scener, hvor kvinden sender sin ægtemand afsted i jihad med opmuntrende narrativer om martyrdom (ibid.).

Foruden at være den støttende kone, der opfordrer sin mand til at tilstræbe martyrdom, er kvindens rolle inden for denne position at hylde martyrernes sag og fremhæve martyrdommens herlighed og høje status. Et eksempel er et video-interview, hvori en kvinde, der befinder sig i Syrien, for nylig er blevet 'martyrenke' og i glorificende vendinger fortæller om sin situation. Kvinden udtrykker på vegne af sig selv og "every other widow of this Ummah", dvs. det globale muslimske fællesskab, stolthed over, at Allah har udvalgt deres mænd til at opnå martyrdom. Positionen som martyr understreges som overlegen og beskrives som "en stolthed for alle muslimer" (jf. nedenfor). Kvinden refererer desuden en velkendt 'jihad-sura', sura 3, *al-Imran*, vers 170-71, der lyder som følger: "I skal ikke mene, at de. Der blev dræbt for Allahs sag, er døde. Nej, levende(de de) hos deres Herre (og) bliver forsørger (i alle måder), idet de fryder sig over det, som Allah har givet dem af Sin nåde, og glæder sig for dem, der følger efter dem, men som ikke har nået dem, thi ingen frugt kommer over dem, ej heller sørger de"⁸². Med referencer hertil understreger hun, at dem, der dør i jihad, ikke er døde, men i live hos deres Herre, og at denne handling også afføder store belønninger som f.eks. en god position i efterlivet. Hun beder derfor deres familie om ikke at sørge:

Eksempel IV

There exist a big difference between us, the mujahideen, and these cowards. Me and every other widow of this Ummah are full of pride and bliss, that Allah has chosen our husbands previous to all other men, and that He has priced us by this

⁷⁹ Transskriberet lyder originalcitaten: 'a mujaheed's wife' og 'fighter by marriage' (Islamisk Kulturcenter, juli 2013).

⁸⁰ Transskriberet lyder originalcitaten: 'I am not oppressed [...] If I thought Islam was an oppressive religion, I would leave Islam. Islam has made me free' (Islamisk Kulturcenter, juli 2013).

⁸¹ Transskriberet lyder originalcitaten: "a martyr's wife, supporting and showing solidarity with the martyrs' course", (Islamisk Kulturcenter, juli 2013).

⁸² Se A.S Madsens oversættelse af Koranen (2001). Se også sura 2, *al-Baqara*, vers 154, der lyder som følgende: "Og sig ikke om dem, der er blevet dræbt for Allahs sag, at de er døde. Nej, levende (er de), men I forstår det ikke" (2:154).

trial. In contrast the other widows [kujonernes] are full of despair and calamity. They garther punishment in this life and in the hereafter. I say this full og pride. My husband has left – for the Ummah and for the pride of all Muslims – this Dunya and the delusive luxury behind and decided for himself, along with me and our daughter, for a life in freedom. For a life in Jihad. To our family I would like to say, don't grieve for him. 'Cause Allah says in the Quran: "Do not think those who are killed in the way of Allah as dead. Nay, they are alive, finding their sustenance in the presence of their Lord". Take pride in a truthfully son and learn a lesson from him. I have decided for myself for this life here. And I will keep on achieving my obligation to Jihad. My beloved sisters, I advise you achieve your share and accompany the Mujahideen. Hit the road, light or heavy, with or without a mahram, and learn a lesson from the sisters who have accompanied us alone. Nowhere will you feel the freedom, the honesty and the dignity of the women, like by us. The Mujahideen achieve their obligation to the ummah. As much their personal obligation as husbands and family men and provider of widow and orphans. Such as Allah has ordered them (Islamisk Kulturcenter, januar 2013, min transskribering af undertekster, tekst som i originaltekst)

Kvinden i videoen definerer således en mujahid (maskulinum, pl. mujahedin) som en mand, der deltager i væbnet jihad og dør på grund af sit valg. Denne handling udtrykker, ifølge de danske jihadi-salafi organisationer, mod, loyalitet og rene intentioner⁸³ om at behage Allah og opfylde Allahs ord. En sådan opfattelse understreges i interviewet transskriberet ovenfor, som hylder mujahedin ved at fremsætte en af de mest refererede jihadvers, sura 3:170-71. Således ligger der også i interviewet med martyrenken et implicit kald på manden. Her understreger de danske jihadi-salafi organisationer martyrdommens tætte forbindelse til jihad, da "those who are killed in the way of Allah" tolkes som en reference til jihad og dem, der faldt i kampen som martyrer.

Videoen afsluttes med yderligere to jihadsuraer, som også er blandt de mest citerede i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda. De fremhæver belønningerne ved jihad og lyder som følger:

Eksempel V

⁸³ Det er kendetegnende for den danske jihadpropaganda, at den opfordrer til at have den rette intention i forhold til jihad. Et eksempel er følgende tekstupload, der opfordrer til i det mindste at have intentionen om jihad: "Man burde selvkritisk tjekke efter sine egne intentioner med hensyn til Jihaad fisabeeli'Allaah, og huske på Profetens (Allaahs velsignelser og fred være med ham) udtalelse: Hvem end der dør uden at have kæmpet for Allaahs skyld eller ikke haft intention på at gøre det, dør på en af hykleriets grene (Saheeh Muslim, 3533.)" (Islamisk Kulturcenter, januar 2013, tekst som i originaltekst)

“Let those fight in the cause of Allah who sell the light of this world for the hereafter. To him who fight in the cause of Allah, – whether he is slain or gets victory – soon shall we give him a reward of great (value) (4:75)”⁸⁴ (Islamisk Kulturcenter, januar 2013, tekst som i originaltekst)

“As to the Righteous (they will be) in a position of Security among Gardens and Springs; dressed in fine silk and in rich brocade, they will face each other; so; and We shall join them to Companions with beautiful, big, and lustrous eyes. (44:51-54)”⁸⁵ (Islamisk Kulturcenter, januar 2013, tekst som i originaltekst)

Versene i videoen fremsiger – som det er typisk for de såkaldte jihadsura – den belønning, der venter martyrerne for deres indsats i kampen. Foruden en god position i efterlivet (der også fremhæves i den jihadsura, kvinden citerer i videoen, jf. ex IV) er en anden af glæderne ved martyrdom, ifølge ovenfor fremsatte koranvers, Paradisets jomfruer⁸⁶. Imens det ikke er tilfældet i eksemplerne ovenfor, fremhæver de danske jihadi-salafi organisationer også især en anden belønning, som kan virke motiverende i forhold til at deltage i jihad: at martyren kan gå i forbøn for sine nærmeste (jf. ex 15 og 16 i bilag 2 for eksempler herpå). Ud over at sikre sig personlig tilgivelse og adgang til Paradis og paradisets glæder, har martyren mulighed for at opnå tilgivelse for sine elskede, der hermed også kommer i Paradis. Således eksemplificerer de to sidstnævnte tekster, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer gennem korancitater fremhæver specifikke belønninger ved martyrdom som f.eks. paradisets jomfruer og en god position i efterlivet. Hertil er interviewet med kvinden et eksempel på kvindens rolle i glorificeringen af martyrdom – herunder den ære og udmærkelse, man opnår som mujahid, og det mod og den styrke, man tilskrives for sin handling.

De refererede klassiske jihad-doktriners formål var også, dengang de blev nedskrevet, at mobilisere og motivere muslimer til at tage del i kampen (Jf. afsnit 1.3). Her understreges jihad som den bedste religiøse gerning, en mand kan udføre, og jihad er dermed hævet over andre religiøse gerninger (ibid., 61). En martyr fremhæves som den bedste blandt mennesker og som den, der har den højeste rang for Allah (ibid., 31, 60). Derfor er belønningerne for jihad også de største, og fra islams tidligste tider er det at dø for religionen blevet set som den stærkeste form for kærlighedserklæring (ibid.). Kvinders rolle er derfor også i sin position

⁸⁴ Madsens oversættelse: “Lad dem da kæmpe for Allahs sag – de der vil sælge dette nærværende liv for det kommende. Og den, der kæmper for Allahs sag – om han så falder eller sejrer – ham vil Vi give en belønning (4:75)”

⁸⁵ Madsens oversættelse: “Sandelig de gudfrygtige (vil være) på et sikkert sted. Blandt haver og kilder, klædt i silke og brokade, siddende over for hinanden. Således (vil Allahs belønning være). Og Vi vil formæle dem med rene sortøjede jomfruer (44:51-54).”

⁸⁶ Også kaldt *hourī*, *hourier* og *ḥūrīyah* i den danske jihadpropaganda.

som martyrkone at være modtager af denne kærlighedserklæring. Kvinden også understreget som en del af begrundelsen for, at martyrdom er en kærlighedserklæring og hævet over andre religiøse gerninger, fordi denne handling indebærer at efterlade sin kone (såvel som mor). Et eksempel herpå er følgende mujahedin-hyldest, der understreger netop dette:

Eksempel VI

"Allahs fred være med jer, oh mujahideen!

Allahs fred være med jer, oh mujahideen!

I som forlod jeres mødre og koner grædende! For at kæmpe for denne ummah!
Som vores elskede profet og alle dem i hans tid, som var på haqq, gjorde - for at kæmpe for Allahs smukke ord.

Oh mujahideen! oh mujahideen!

Kæmp! Allah har valgt jer ud af os alle, kæmp kæmp!

I har Allah ved jeres side!

Sandelig er sejeren nær! Hold hovedet højt, ved Allah, vi støtter jer!

Oh mujahideen, hvilken ære det er at kæmpe Fisabilillah!

Må Allah lade sejeren komme igennem jeres hænder! Må han ta'ala lade det smukkeste Noor [lys] lyse ud af jeres ansigter, når I kæmper for hans sag! Må Allah give fjenderne den største frygt i deres hjerter, [så stor] at de vil dø af frygt! Hvis I frygter Allah, oh mujahideen, så frygt ikke døden, for døden er en gave for jer!

I er blandt shahudaan! I er i hjertet af de grønne fugle ♥"

(Islamisk Kulturcenter, maj 2013, tekst som i originaltekst)

Den ikke-militante subjektspostition som martyrkone er altså på flere måder centreret omkring den muslimske mand, og kvindens primære rolle er her at være en støtte og drivkraft i ægtemandens pligt til at stræbe efter martyrdom (og modtager af hans kærlighedserklæringer gennem jihad). I konstruktion af kvinder som udelukket fra væbnet kamp er de danske jihadi-salafi organisationers hensigt imidlertid hverken at negligere kvinders position eller konstruere kvinders rolle som passiv eller ubetydelig. Tværtimod konstrueres jihads succes eksplicit som afhængig af denne ikke-militante støtte fra kvinder.

Som eksemplificeret indeholder de uploads, der tildeler kvinder positionen som martyrkone, ofte en opfordring til at rejse med eller tilslutte sig de mænd, der deltager i jihad i Syrien og Irak. Således er titlen på den fremhævede video-upload i eksempel IV "En nasiha til mine muslimske søstre", dvs. et råd til mine muslimske søstre, og martyrenken rådgiver heri sine "beloved sisters" til at opnå deres forpligtigelse i jihad ved at tilslutte sig Syriens mujahedin (jf. ex IV). Særligt interessant er det, at kvinden i sin fortælling diskursivt selv-positionerer sig som en autoritativ kvinde, idet hun understreger, at hendes mand tog

beslutningen om martyrdom sammen med hende. Hun understreger endvidere, at hun selv tog beslutningen om et liv i denne verden og for at blive tilbage og opretholde sin pligt til jihad som martyrenke (jf. ex IV). Således understreger den danske jihadi-salafi organisation gennem videointerviewet og portrættet af en stærk, uafhængig kvinde, at kvindens position i jihad er at være martyrkone og martyrenke, og ikke at deltage i mandens martyrdom.

Særligt relevant for den diskursive konstruktion af de to ikke-militante subjektspositioner i den danske jihadpropaganda, mor og martyrkone, er Butlers pointe om, at kønnet som sådan og kønnede subjektspositioner via gentagelser kommer til at tage sig ud som noget essentielt og givet (Butler 2007, 44ff).

Således (gen)skaber de fremsatte narrativer legitime, kvindespecifikke positioner i jihad. Ved bestandige gentagelser og citater fikseres og naturaliseres normer omkring kønnet opførsel i jihad (Butler 2007, 44ff), og den kønnede adfærd i jihad kommer via de gentagne talehandlinger til at tage sig ud, som om der var tale om noget substantielt. Der sker i de danske jihadnarrativer det, som Butler kalder en 'stivnen' (*'congealing'*) (Butler 2007, 45), hvilket har konsekvenser for de rammer, som subjektet kan definere sig indenfor (Butler 2007, 44ff). Således opstiller den danske jihadpropaganda retningslinjer for den måde, hvorpå subjektet må stilisere sit udtryk og sin adfærd for at gøre sig forståelig som (køns)subjekt i det danske jihadi-salafi miljø. Den diskursive produktion af kønnede subjekter kommer, ifølge Butler, via gentagne interpellationer og talehandlinger til at fremtræde, som om det var en effekt af individernes essentielle indre kønsnatur (Butler 2007, 45f; Butler 2011 [1993]). Således kommer det til at se ud, som om der findes et 'naturligt' køn i jihad, og på den måde etableres kvindens position som mor og martyrkone.

6.3 Mujahida

Men de danske jihadi-salafi organisationers tilskriver også kvinder en militant position i jihad. Denne position betegnes i nærværende afhandling "mujahida", dvs. kvindelig kriger, og diskuteres i det følgende.

Inden for mujahida-positionen konstrueres kvinders aktive deltagelse i væbnet jihad som en forpligtelse. Argumenterne for dette er formuleret med fundament i de klassiske doktriner om offensiv og defensiv jihad, der kan defineres som en juridisk teori om krigsførelse udviklet af muslimske jurister i præ-moderne tid (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a; 2008b; 173; Wiktorowicz 2006). I de klassiske jihaddoktriner skelnes der mellem offensiv og defensiv krigsførelse. Simpelt sagt er forskellen mellem offensiv jihad (*jihad al-talab*) og defensiv jihad (*jihad al-daf'a*), at doktrinerne for offensiv jihad er retningslinjer for

krig mod andre stater, altså militær erobring, mens doktrinerne for defensiv jihad er retningslinjer for den kamp, der føres, hvis egne territorier bliver invaderet, og man må forsvare sig (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a; 2008b; 173; Wiktorowicz 2006). Doktrinerne er fra en tid, hvor man havde brug for retningslinjer for, hvem der deltog, hvis et område blev angrebet, og hvem der deltog i militant erobring af områder med henblik på en offensiv forøgelse af islam. Således blev offensiv jihad, dvs. militær erobring og ekspansion, anset for en kollektiv pligt (*fard kifaya*) for voksne, stærke mænd. Omvendt blev defensiv jihad, dvs. forsvar i tilfælde af angreb, betragtet som en individuel forpligtelse (*fard 'ayn*) for enhver, der kunne forsvare sig – mænd såvel som kvinder (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a; 2008b; 173; Wiktorowicz 2006).

Ifølge de klassiske doktriner gælder den individuelle forpligtelse til defensiv jihad for dem, der er bosat i det område, som er under angreb, eller dem, der er i nærheden (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a; 2008b; 173; Wiktorowicz 2006). De danske jihadi-salafister har imidlertid – ligesom samtidens andre jihadorganisationer (jf. afsnit 3.1) – udvidet denne specificering af, hvem der er forpligtet til defensiv jihad. De opfatter 'fjenden' (dvs. Vesten, ikke-rettroende regimer i Mellemøsten mm.) som besættere af muslimske territorier, og ser dermed islam som under generelt angreb. Derfor betragter de jihad som en forpligtelse for alle muslimer (jf. eksemplet nedenfor). De danske jihadi-salafi organisationer kalder således alle muslimer til jihad ved at henvise til de klassiske doktriner om defensiv islam. Således har de vendt defensiv jihad fra et territorielt orienteret doktrin til et moderne globalt militærprogram. Og de klassiske doktriner om defensiv jihad er blevet fundamentet for et globalt kald til jihad (jf. f.eks. ex VII og VIII).

Et specifikt eksempel er følgende tekst-upload, hvori en af de danske jihadi-salafi organisationer forklarer jihadbegrebet med udgangspunkt i klassiske jihaddoktriner fra Koranen, sharialovgivning, de fire sunnimuslimske retsskoler⁸⁷ og sunnah. Teksten refererer de klassiske doktriner om defensiv jihad og argumenterer i forlængelse heraf for et globalt kald til defensiv jihad. Teksten er endvidere inspireret af en tekst af Abdallah Azzam, der spillede en nøglerolle i popularisering af den juridiske doktrin om defensiv jihad (Hegghammer 2008). Her hyldes Abdallah Azzam som "vores elskede Mujaahid og Sheikh" og "fornyeren af jihad i dette århundrede"⁸⁸. Abdallah Azzam er blandt de personer, der har sat

⁸⁷ Fire sunnimuslimske skoler har domineret muslimsk historie. Ved det tidlige tiende århundrede blev disse samlet i definerbare tankeskoler. Sunni-skolerne: Hanafi, Maliki, Shafi'i og Hanbali, er opkaldt efter henholdsvis Abu Hanifa (d. 150/767), Malik ibn Anas (d. 179/796), Muhammad ibn Idris al-Shafi'i (d. 204/820) og Ahmad ibn Hanbal (d. 241/855). Disse mænd omtales ofte som grundlæggere af retsskolerne, hvilket dog ikke var tilfældet, til trods for, at de dannede grundlag for mange af retsskolerne doktriner (Ali & Leaman, 2008).

⁸⁸ "(...) Følgende tekst er en oversættelse af et afsnit fra vores elskede Mujaahid og Sheikh af dette århundrede, ash-Sheikh ash-Shaheed Abdullah' Azzam - må Allah være ham nådig, der blev omtalt som "fornyeren af Jihad af dette

de tydeligste fingeraftryk på ideologien bag al-Qaeda. Azzam var en anerkendt sheik og omtales ofte som bin Ladens åndelige leder⁸⁹ (Hegghammer 2008). I frustration over (hvad han opfattede som) en generation af vildledt muslimsk ungdom, skrev Azzam i 80'erne en tekst, der havde til formål at afklare, hvordan jihad kan forstås på både en ikke-militant (sproglig) og militant måde. I forhold til begrebets militante betydning pegede Azzam på de fire store retsskoler inden for islamisk retspraksis for at bevise sin pointe: at Jihad betyder at kalde vantro til sandhedens religion og bekæmpe dem, hvis de ikke accepterer (Hegghammer 2008). Dette er baggrunden for tekstuddraget nedenfor, der tager udgangspunkt i en tale fra Abdallah Azzam, og understreger, at jihad skal forstås militant, i en præsentation af de fire retsskoler⁹⁰:

Eksempel VII

Der findes en kæmpe misforståelse af ordet "jihad" blandt mange muslimer i dag, der tror, at det er enhver form for kamp på Allahs vej, som også oversættes til "at stræbe" (...) Ud fra følgende betragtninger er "jihad" et shara'ee [sharia, islamisk lovgivning] begreb, som indebærer al-Qitaal (fysisk kamp)⁹¹, selvom det kan betyde noget andet sprogligt (...) Derfor, når ordet jihad bruges i Koranen og Sunnah [traditionen] i en generel forstand, betyder det Qitaal [fysisk kamp]⁹² (...) Desværre, når Allah retleder de muslimske unge til at komme og opfylde deres forpligtelse, finder vi nogle folk blandt muslimerne, der hindrer de unge væk fra den juridiske jihad imod den sproglige jihad. Hvilket er, hvad der har fået mig til at oversætte dette stykke arbejde, således at det kan være gavnligt for muslimerne i almindelighed og et endelig slag mod de hindringer, som kommer i vejen for de unge, der søger sandheden. De fire fuqaha [de fire sunni-muslimske retsskoler] er enige i, at al-jihad er al-Qitaal (kamp):

- Al-Hanafiyah [Hanafi retsskolen]: Der står i Fath al-Qadeer af Ibn Humaam5/187⁹³: "al-jihad: kalde Kuffar til sandhedens deen og bekæmpe dem,

århundrede" i Times Magazine. I dette afsnit forklarer han ordet "Jihad" som et arabisk ord og et Shara'ee udtryk i henhold til de klassiske fire Madhaahib (...)" (Islamisk Kulturcenter, juni 2013, tekst som i originaltekst).

⁸⁹ Han var palæstinenser, født på Vestbredden, medlem af Det Muslimske Broderskab og uddannet ved al-Azhar Universitet i Kairo, hvor han blev ven med den fremtrædende ideolog Sayyed Qutb og fik sin ph.d. i islamisk retspraksis (Hegghammer 2008).

⁹⁰ Se afsnit 1.3 og 3.1 for nærmere præsentation af lovskolerne og Abdallah Azzam.

⁹¹ Parenteserne i citater er indsat af de danske jihadi-salafi organisationer selv. Kommentarer eller oversættelser af begreber fra min side er markeret med []. Jf. afsnit 5.4 for nærmere præsentation af behandlingen af data.

⁹² Jf. deres egen tidligere oversættelse af begrebet, angivet i parentes.

⁹³ Henvielse til en tafsir, dvs. kommentarer til og forklaringer på Koranens tekster, inden for Hanafi-retsskolen, forfattet af hanafi jurist og teolog Ibn Hummam (*The Oxford Dictionary of Islam*).

hvis de ikke accepterer. "Al-Kaasaani sagde i al-Badaa'i 9/4299:" At ofre ens styrke og energi i kampen for Allahs skyld med sit liv, ejendom og tunge mv."

- Al-Maalikiyah [Maliki retsskolen]: For en muslim at kæmpe mod en Kaafir [ikke-troende], som ikke er under pagt, at hæve Allahs ord, eller hvis han (Kaafir) er i det muslimske område (med henblik på at angribe ham), eller hvis han (Kaafir) er i det muslimske land. (Haashiya al-'Adawi / as-Sa' eedi 2/2 og ash-Sharh as-Sagheer / Aqrah al-Masaalik af ad-Dardeer 2/267⁹⁴)

- Ash-Shaafi'iyah [Shafi'i retsskolen]: Al-Baajawari⁹⁵ sagde: "al-jihad betyder: al-Qitaal (kamp) for Allahs skyld" al-Baajawari / bnul-Qaasim 2/261⁹⁶. Ibn Hajr sagde i al-Fath 6/2⁹⁷: "... og juridisk (betyder det) at stræbe efter at bekæmpe Kuffar".

- Al-Hanbaliyah [Hanbali retsskolen]: "For at bekæmpe Kuffar." Mataalibu Ulin-Nahi 2/497⁹⁸. "Al-jihad er al-Qitaal (kamp) og at ofre ens styrke i det for at ophøje Allahs ord." Umdatul-Fiqh s. 166, og Muntahal-Iraadaat 1/302⁹⁹.

Konklusion: Faktisk hver gang ordet "jihad" nævnes, så er der tale om al-Qitaal (kamp), og hvis udtrykket "Fee Sabeelillah" (For Allahs skyld) nævnes, så betyder det al-jihad og ikke noget andet. (...) Dette udtryk kan ikke bruges i andre tilfælde end i jihad. Ibn Rushd sagde i sin Muqaddamaat 1/369¹⁰⁰: "... og jihad med sværdet: At bekæmpe Mushrikeen pga. Deen [religion]. Så de, der gør det for Allahs skyld, stræber for Allahs skyld. Bortset fra når 'jihad Feesabeelillah' er sagt, så kan det ikke anvendes (til alt) i almindelighed bortset fra at stræbe mod Kuffar med sværdet, før de indtræder i islam eller betaler jizya¹⁰¹ med underkastelse og de er under ydmygelse "Ibn Hajr sagde i Fath al-Baari 6/29¹⁰²: "... og ved udtrykket Feesabeelillah er jihad underforstået" (Islamisk Kulturcenter, juni 2013, tekst som i originaltekst)

⁹⁴ Henvisninger til lærde inden for Maliki-retsskolen og deres tafsir, der er grundlag for det fremsatte citat (*The Oxford Dictionary of Islam*).

⁹⁵ Lærd inden for Shafi'i-retsskolen.

⁹⁶ Henvisning til den tafsir, der er grundlag for det følgende citat (*The Oxford Dictionary of Islam*).

⁹⁷ Henvisning til lærde inden for Shafi'i-retsskolen og hans tafsir, der er grundlag for det følgende citat (*The Oxford Dictionary of Islam*).

⁹⁸ Henvisning til lærde og tafsir inden for Hanabali-retsskolen, der er grundlag for det foregående citat (*The Oxford Dictionary of Islam*).

⁹⁹ Henvisning til lærde og tafsir inden for Hanabali-retsskolen, der er grundlag for det foregående citat (*The Oxford Dictionary of Islam*).

¹⁰⁰ Reference til lærd og hans værk, der er grundlag for det foregående citat (*The Oxford Dictionary of Islam*).

¹⁰¹ En skat som alle ikke-muslimer, ifølge sharia-loven, skal betale for at bo i et område, der er under islamisk styre.

¹⁰² Reference til lærd og hans værk, der er grundlag for det foregående citat (*The Oxford Dictionary of Islam*).

Som ovenfor fremsatte tekstuddrag er et eksempel på, rekrutterer de danske jihadi-salafi organisationer ud fra en to-trins logik: Først at bevise, at doktrinerne om jihad handler om væbnet kamp, og dernæst at demonstrere, at væbnet jihad både er en legitim og nødvendig form for kamp. Med hensyn til det første punkt er betydningen af jihad i høj grad blevet diskuteret op gennem islams historie. Den almindelige konsensus er, at jihad omfatter en bred vifte af aktiviteter, herunder væbnet kamp, men også følelsesmæssig og intellektuel 'kamp' (jf. afsnit 1.3). De danske jihadi-salafi organisationer hævder imidlertid, at en sådan tænkning er en misforståelse af konceptet. Jihad betyder ikke enhver form for kamp på Allahs vej. De hævder endda, at det fejlagtigt oversættes som 'at stræbe' af både muslimer og ikke-muslimer. Med referencer til Abdallah Azzam stadfæster de således i teksteksemplet dette standpunkt.

Særligt interessant er det, at de klassiske doktriner om defensiv jihad konstruerer jihad som en individuel forpligtigelse for alle muslimer verden over – mænd såvel som kvinder. Således kalder de klassiske doktriner ikke kun muslimske mænd, men også muslimske kvinder, til jihad. Den danske jihadpropagandas kvindespecifikke kald til væbnet kamp er således baseret på narrativerne knyttet til defensiv jihad og argumentet om, at når et muslimsk land bliver invaderet, er et globalt kald til våben nødvendigt. Et eksempel på dette er følgende tekst, der netop kalder kvinder til jihad ved at referere de klassiske doktriner om defensiv jihad.

Teksten indledes med at understrege, at den behandler den situation, der hersker, når jihad er *fard 'ayn*, dvs. en individuel forpligtigelse, hvilket understreger, at der er tale om defensiv jihad. Den argumenterer i forlængelse heraf for, at jihad er en forpligtigelse for enhver muslim, der er i stand til at kæmpe, i de tilfælde hvor fjenden forsøger at invadere et muslimsk land¹⁰³. Teksten starter også med at understrege, at intet i disse tilfælde kan legitimere, at man ikke deltager i væbnet jihad. Og kvinder opfordres her med referencer til de klassiske doktriner eksplicit til at drage i jihad og have tillid til, at Allah tager sig af deres børn. Teksten fremsætter løbende referencer til retsskolerne og velkendte jihadsura og slutter med et endeligt kald på kvinder til væbnet jihad:

Eksempel VIII

Når jihaad er fardh 'ayn, dvs. obligatorisk for ethvert individ, så er der ingen undskyldninger, så skal man drage ud, og have tawakkul på Allaah (dvs. at sætte sin lid til Allaah) at Han Azza wa Jall [den Mægtige og Majestætiske] tager af ens børn. Desuden forbliver kvinderne tilbage i de fleste tilfælde, så det ikke fordi børnene overladt alene. Men til gengæld er jihaad i de tilfælde, hvor fjenden har

¹⁰³ Det specificeres også afslutningsvist, at kvinder, som ikke er i stand til at kæmpe, f.eks. gravide og ældre, er undtaget fra denne forpligtigelse.

invaderet det muslimske land, obligatorisk for alle raske personer, mænd og kvinder, og en kvinde kan så gå ud uden sin mands tilladelse. Al-Kaasaani al-Hanafi¹⁰⁴ (må Allaah være ham nådig) sagde: "I en tid med generel mobilisering, som når fjenden forsøger at invadere et muslimsk land, så bliver det en individuel forpligtelse (fardh 'ayn) på hver enkelt muslim der er i stand til at kæmpe, fordi Allaah siger (fortolkning af meningen): "Marcher frem, uanset om du er let (rask, ung og velhavende) eller tung (syg, gammel og fattig)" (Al-Tawbah 9:41¹⁰⁵). Det blev sagt, at dette blev åbenbart omkring generel mobilisering. Og Allaah siger (fortolkning af meningen): "Det var ikke rigtigt for befolkningen i Al-Madinah [byen Medina] og beduinerne i nabolaget til at forblive bag Profeten (kæmpende for Allaahs sag) og det var ikke rigtigt for dem at foretrække deres egne liv for hans liv." (Al-Tawbah 9:120¹⁰⁶) (Fra Badaa'i 'al-Sanaa'i, 7/98.) Der siges noget lignende i al-Sharh al-Sagheer¹⁰⁷, en af Maalikis¹⁰⁸ bøger (2/274) som konstaterer at hvis fjenden angriber et muslimsk land, så bliver jihaad en individuel pligt for enhver mand og kvinde. Som konklusion: jihaad er ikke obligatorisk for kvinder i princippet, undtagen i tilfælde af nødvendighed, såsom hvis kuffaar angriber et muslimsk land, i dette tilfælde bliver jihaad obligatorisk for kvinder, i henhold til deres evner. Hvis en kvinde ikke er i stand til at kæmpe så er hun ikke forpligtet til at gøre det, fordi Allaah siger (fortolkning af meningen): "Allaah byrder ikke en person uden for hans rækkevidde/kapacitet." (Al-Baqarah 2:286¹⁰⁹) (Islamisk Kulturcenter, juni 2013, tekst som i originaltekst).

Ovenstående tekst-uploads eksemplificerer således, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer konstruerer defensiv jihad som en legitim position og individuel forpligtelse for kvinder ved at gentage klassiske doktriner om defensiv jihad. Således fastslås det diskursivt, at kvindens position i jihad – i de tilfælde, hvor der er tale om defensiv jihad – er at kæmpe.

Særligt interessant i de diskursive praksisser omkring den militante position i jihad er Butlers forståelse af, hvordan kroppe skabes i en materialiseringsproces via performativitet

¹⁰⁴ Henvisninger til lærd inden for Hanafi-retsskolen, der er reference for det følgende citat (*The Oxford Dictionary of Islam*).

¹⁰⁵ Ofte citeret 'jihad-sura' fra Koranen (sura 9:41).

¹⁰⁶ Ofte citeret 'jihad-sura' fra Koranen (sura 9:120).

¹⁰⁷ Henvisninger til værk inden for Maliki-retsskolen, der er reference for det følgende argument (*The Oxford Dictionary of Islam*).

¹⁰⁸ En af de fire retsskoler (*The Oxford Dictionary of Islam*).

¹⁰⁹ Sura i Koranen (sura 2:86).

(Butler 2007, 34f; 2011, 6ff). Butler argumenterer for, at performativitet ikke kan forstås som en entydig eller bevidst 'handling', men snarere må forstås som den gentagende og citerende praksis, hvor diskursen producerer det, som den samtidigt navngiver (Butler 2011:8ff). Og på den måde har gentagelserne af de klassiske jihad-doktriner og deres opfattelse af kvinders forpligtigelse til jihad en virkning. De kønsskabende talehandlingers performativitet består nemlig, ifølge Butler, i, at de skaber, det de udsiger (Butler 2007, 34; 185-93). Således skaber de kvindespecifikke jihadnarrativer positionen som kvindelig kriger.

Butler baserer sin performativitetsforståelse på den antagelse, at mænd og kvinder indgår i heteronormative relationer (Butler 2011:7-11), og i denne henseende er hun inspireret af Foucaults diskursbegreb (Butler 2011:8ff). For Butler er anvendelsen af performativitetsbegrebet en måde at videretænke, hvordan diskurser i praksis har effekt på materialitet og ikke mindst hvordan køn skabes. I et sådant perspektiv har den kvindespecifikke jihadpropaganda ikke kun betydning for, hvilke positioner kvinder oplever som tilgængelige i jihad, den skaber også køn og kønnede relationer.

Men, ifølge Butler, er diskurser ikke statiske. Denne betragtning er interessant i forhold til den diskursive konstruktion af den militante subjektspositionering, fordi den netop synes at være et brud med de hegemoniske kønsrelationer og kønnede diskurser omkring jihad, som set i den diskursive konstruktion af de to ikke-militante positioner (jf. afsnit 4.1).

Dette kommer også især til udtryk ved 'mahram-diskussionen' i de diskursive praksisser, der tildeler kvinder mujahida-positionen. Imens den klassiske diskussion om, hvorvidt en kvinde kan drage i jihad uden sin *mahram*, dvs. mandlige værge (Lahoud 2014), generelt fylder i den kvindespecifikke jihadpropaganda, optager den nemlig især i den diskursive konstruktion af kvinder som kvindelige krigere. Mere specifikt diskuteres det også, hvorvidt en kvinde skal søge tilladelse hos sin far, mand, bror etc, når hun drager i defensiv jihad. Her argumenterer de danske jihadi-salafister overvejende for, at selvom det er korrekt at den klassiske juridiske tradition gør det obligatorisk for kvinder at rejse med en mahram, gælder samme lovbestemmelse ikke for de ekstraordinære omstændigheder ved defensiv jihad. Et eksempel på et sådant argument fra de danske jihadi-salafi organisationer er forrige teksteksempel om kvinders forpligtigelse i jihad, hvori det understreges, at en kvinde i "de tilfælde, hvor fjenden har invaderet det muslimske land", dvs. ved defensiv jihad, "kan gå uden sin mands tilladelse" (jf. ex VIII). Her argumenterer de danske jihadi-salafister for, at ingen kvinde er forpligtet til at søge tilladelse fra sin mahram til at forsvare sig selv ved defensiv jihad¹¹⁰. Selvom dette er

¹¹⁰ Det bør understreges, at de tre danske jihadi-salafi organisationer er enige om, at kvinder i de tilfælde, hvor der ikke er tale om defensiv jihad med blot almindelig færden uden for hjemmet, skal ledsages af en mahram. Flere tekst-uploads på tværs af de tre danske jihadi-salafi organisationer understreger dette som en selvfølgelighed. Et eksempel er følgende tekst, der forbyder mænd at mødes med kvinder, som ikke er i følge med en mahram, med velkendt reference til ahadith af Bukhari og Muslim (jf tidligere teksteksempel, hvor også disse ahadith er refereret):

denne position, der fylder mest i de kvindespecifikke jihadnarrativer, er den anden position imidlertid også tilstede. Her antages det, at kvinder vil være alene blandt mandlige ikke-slægtninge, hvis hun drager alene af sted i defensiv jihad. Derfor argumenteres der for, at kvinden selv ved defensiv jihad skal bede om tilladelse hos sin far eller ægtemand og kun må rejse i selskab med sin ægtemand eller en anden mahram. Dette argument repræsenteres imidlertid kun i tre ud af 925 uploads, der udgør afhandlingens empiri. Et af de disse, er følgende tekstuddrag, der argumenterer for, at kvinder skal bede om tilladelse til at drage i væbnet jihad:

Eksempel IX

"(...) der er nogen, der vælger at sige at det tilladt for nogle søstre at rejse uden en mahram (...) [at ved] hijra fisabilillah, så er det tilladt for dem [at rejse] uden deres forældres tilladelse. (...) Så kigger vi på, hvad profeten siger på side 1088 i Bukhari [en hadith]: "det er ikke tilladt for en kvinde at rejse på en afstand som er dag og nat, uden at hun har en maharam". Og I Muslim [En hadith] som har nummer 39. Her står der, at det ikke er tilladt at rejse på en afstand som er dag og nat, dvs. gående, uden at hun har en mahram. Og i Qutbs bog, står der, at det er på grund af, at der kan ske det, at hun kan være alene eller sammen med andre mænd. (...) Det at lave hijra fra 'krigens hus' eller 'krigens område', er alle enige om. De [kvinderne] skal rejse til *dar al-Islam* [islams hus] selv om hun ikke har nogen mahram. Men der er en lille betingelse her: at vi har dar al-Islam, at vi har et sted hvor en kvinde bliver beskyttet, hvor en kvinde, hun kan komme, uden at hun frygter noget for sig selv og sine børn. Men hvor har vi det henne? I Syrien? Syrien er en krigszone hvor befolkningen flygter til alle sider. (...) og folk siger; 'Jeg vil gerne dø 'fi sabilillah' og 'Jeg kaster mig selv i døden'. Du kaster dig selv i døden, men du smider også dine børn i døden. Så siger de; 'Vi rejser til 'dar al-Islam'. Nej!, selve Jihad er kun for mænd, at du rejser med din mand, det er en helt anden sag, nu snakker vi om de unge, som rejser uden mahram, (...)'" (Islamisk Kulturcenter, juni 2013, tekst som i originaltekst).

I lydfilen transskriberet ovenfor fremsættes med referencer til en hadith af Bukhari. Hermed læses den citerede hadith modsat af den spirituelle leder og grundlægger af Hamas, der også adresserede mahram-diskussionen med samme reference. Hermed synes han imidlertid at acceptere kvinden som mujahida med visse begrænsninger. Og dette blev af flere forstået som

"Not one of you should meet a woman alone unless she is accompanied by a relative (mahram) (Bukhari/Muslim), any righteous man would know this Hadith!" (Islamisk Kulturcenter, 15. januar 2013, original tekst). Se også eksempel 21 i bilag 2.

en legitimering af kvindens mulighed for selv at foretage en selvmordsaktion, da en sådan med stor sandsynlighed ville kunne finde sted inden for den nævnte tidsgrænse (Victor 2004, 19-20). Dette er imidlertid ikke budskabet i talen ovenfor, og de danske jihadi-salafi organisationer tilbyder ikke positionen som kvindelig selvmordsbomber i en eneste af deres uploads.

Opsummerende tildeles kvinder positionen som mujahida med fundament i og reference til klassiske doktriner om defensiv jihad (jihad al-daʿa), dvs. voldeligt forsvar af islam (Lahoud 2014). Som fremsat ved eksemplerne (jf. eksempel VII og VIII) er argumenterne baseret på den opfattelse, at når "fjenden har invaderet et muslimsk land", bliver jihad en forpligtelse, der påhviler ethvert muslimsk individ – herunder kvinder (jf. eksempel VIII). De danske jihadi-salafi organisationer opfatter 'fjenden' (dvs. Vesten, ikke-rettroende regimer i Mellemøsten m.m.) som besættere af muslimske territorier og islam som under generelt angreb, og de anser derfor jihad som en forpligtigelse for alle muslimer. Den danske kvindespecifikke jihadpropaganda er således også baseret på narrativer om, at når et muslimsk land bliver invaderet, er et globalt kald til våben nødvendigt, hvorfor jihad bliver obligatorisk for enhver – kvinder såvel som mænd. De henviser derfor til kvindespecifikke jihaddoktriner fra Koranen, ahadith (overvejende Muslim og Burhari) og de fire retsskoler i den ortodokse sunni-muslimske retspraksis (overvejende Maliki og Hanafi). Hermed fastslås defensiv jihad som obligatorisk for kvinder i kønnede narrativer og gennem gentagelige talepraksisser (Butler 2007), der refererer specifikke klassiske doktriner, og derved legitimerer positionen som mujahida.

6.4 Delkonklusion

Nærværende afhandling har i kapitlet undersøgt, hvilke konceptuelle subjekspositioner de danske jihadi-salafi organisationer tildeler kvinder i deres kvindespecifikke jihadpropaganda, og hvordan disse etableres i de online jihadnarrativer.

Afhandling finder, at de danske jihadi-salafi organisationer i deres online jihadpropaganda diskursivt tildeler kvinder en militær såvel som en ikke-militær position i jihad. Mere specifikt konstruerer de danske jihadi-salafi organisationer tre konceptuelle typer af kvinders position i jihad: 'mor', 'martyrkone' og 'mujahida', dvs. kvindelig kriger. De tre typer er arketyper positioner, som kvinder også har været tildelt inden for al-Qaeda, IS etc. Det, der er særligt interessant i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda er, at kvinden eksplicit kaldes til væbnet jihad i en kontekst, hvor samtidige internationale

jihadorganisationer ekskluderer kvinden fra slagmarken¹¹¹. Således finder afhandlingen, at den danske jihadpropaganda i forhold til sin aktuelle kontekst er særegen i sit eksplicite, gennemgående kald på kvinder som krigere.

Butlers forståelse af køn som noget, der bliver til i social konstruktion og her tilhørende forståelse af kulturens gentagelige handlinger, som noget, der danner ramme for produktion og vedligeholdelse af subjektivitet, har bidraget med et teoretisk perspektiv på, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer kalder kvinder til kønnede positioner i jihad. Mere specifikt blev det analytiske blik rettet mod den måde, hvorpå de danske jihadi-salafi organisationer interPELLerer, dvs. kalder, kvinderne til jihad, og virkningen af de diskursive gentagelser. Sagt på en anden måde er ovenstående gennemgang af kvinders tildelte jihad-positioner en Butler-inspireret analyse af, hvilke tilblivelsesmuligheder der er i det kulturelle rum, som dansk (online) jihadi-salafisme udgør.

Særligt interessant i den forbindelse er gentagelsens fastfrysende effekt – altså den 'stivnen' (*'congealing'*, Butler 2007, 45) af de diskursive rammer inden for hvilke et subjekt kan definere sig selv. Her adskiller den diskursive konstruktion af mujahida-positionen sig fra de ikke-militante positioner ved især at bygge på gentagelser af de klassiske jihaddoktriner. I konstruktionen af de ikke-militante konceptuelle positioner er det karakteristisk, at de etableres ved hetronormative kønsdiskurser¹¹² om den beskyttende mand i frontlinjen og den omsorgsfulde, støttende kvinde med ansvar for næste generation. Set i relation til dette bryder den militante position med de ellers veletablerede, kønsopdelte positioner i jihad og består (måske derfor) især af diskursive gentagelser og referencer til klassiske doktriner om defensiv jihad. Her lægger gentagelserne vægt ikke blot på kvindens traditionelle position og hendes dertilhørende ansvar, men også på specifikke jihad-sura fra Koranen, specifikke ahadith og de sunnimuslimske retsskolars dogmer omkring jihad.

Flere studier inden for forskningsområdet finder, at kvinder tildeles ikke-militante positioner i terror gennem normative narrativer, der har til formål at fremmedgøre kvinder, som tager aktivt del i vold (f.eks. Sjøberg & Gentry 2007). Dette er imidlertid ikke tilfældet i de danske kvindespecifikke jihadnarrativer, hvor kun to upload (ud af 925 uploads) eksplicit tager afstand fra, at kvinder indtager en rolle i væbnet kamp (jf. ex IX og ex 20 i bilag 2). Disse tekstupload er langt mere i overensstemmelse med den traditionelle fortolkning af kvindens jihad (jf. afsnit 1.3 og dennes præsentation af al-Bukhārīs hadith om, at kvinder ikke skal deltage i jihad men foretage hajj).

Med udgangspunkt i positionernes forskellighed er det også bemærkelsesværdigt, at de forskellige positioner ikke er i konflikt. De tre konceptuelle positioner fremtræder i lige høj

¹¹¹ IS kaldte først kvinden til væbnet kamp efter dataindsamlingen af empiri var afsluttet.

¹¹² Dvs. diskurser der bygger på traditionelle normer og forventninger (Butler 2007; 2011).

grad i de danske jihadi-salafi organisationers kvindespecifikke jihadpropaganda. Alle tre organisationer tilbyder alle tre positioner og en optælling af data viser, at hver position optræder procentmæssigt relativt lige i den kvindespecifikke jihadpropaganda. Således rekrutteres der ikke mere til én af positionerne end til de andre. Kun i få uploads synes positionerne at være i konflikt med hinanden, og tendensen er snarere, at de danske jihadi-salafi organisationer tilbyder flere positioner i én upload (jf. f.eks. ex IX). Dette er dog især tilfældet i de ikke-militante positioner, der i høj grad overlapper.

Men hvorfor tilbydes kvinder så modsatrettede positioner i jihad? En forklaring er, at de danske jihadi-salafi organisationer ikke kun anser jihad som defensiv jihad men strategisk også kan se en fordel i at kalde til defensiv jihad. Hér er narrativet nemlig, at islam er under generelt angreb, hvilket muliggør et globalt kald på alle muslimer verden over med henvisning til de klassiske doktriner. Og fordi de danske jihadi-salafi organisationer tilstræber at leve ordret efter skriften og traditionen, som den blev fremsat under profetens tid, bliver de nødt til at kalde kvinder til jihad, når de klassiske doktriner omkring defensiv jihad også anser jihad som en forpligtigelse for kvinder. En anden forklaring er, at det under alle omstændigheder er en bedre online rekrutteringsstrategi at skyde med spredehagl i forhold til rekrutteringen af kvinder til jihad(isme). Ved at tilbyde militante såvel som ikke-militante positioner i jihad, vil de danske organisationer unægteligt rette deres jihadpropaganda mod flere og dermed potentielt vække genklang hos flere kvinder.

KAPITEL 7

Motiveringsnarrativer i dansk kvindespecifik jihadpropaganda

I forlængelse af forrige kapitels indblik i de kvindespecifikke jihadpositioner er et andet interessant spørgsmål, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer motiverer kvinder til at tage del i jihad. Følgende kapitel har derfor til formål at analysere og diskutere netop dette spørgsmål.

Imens forskningen på området finder, at kvinder inden for det seneste årti i stigende grad har engageret sig i terror, er det kun få studier, der undersøger spørgsmålet om, hvordan kvinder rent faktisk motiveres til det. Og selvom sociale medier spiller en stadig mere væsentlig rolle i jihadisternes kvindespecifikke rekrutteringsstrategi, er studier af deres kvindespecifikke propaganda på de sociale medier få – og i dansk kontekst hidtil helt fraværende (jf. afsnit 3.3).

De eksisterende studier på området finder, at kvinder motiveres af den idealistiske idé om at være nøgleaktører i opbygningen af et kalifat og bidrage til ekspansionen heraf. Ifølge studierne motiveres kvinder også af ambitionen om at sikre en bedre fremtid for deres børn og de hinsides belønninger, de som støttende hustru får del i, gennem ægtemandens martyrdom (se f.eks. Saltman & Schmidt 2015; Pearson og Winterbotham 2016). Dette er også måderne, hvorpå de danske jihadi-salafi organisationer forsøger at motivere kvinder til at tage de ikke-militante positioner i de danske motiveringsnarrativer (jf. ex III, XVIII og 15, 16, 22, 23 i bilag 2). Imidlertid er det særligt for dansk jihad-propaganda, at den i en samtid, hvor de store internationale jihadorganisationer som IS og al-Qaeda afholder sig fra at kalde kvinden til væbnet jihad, eksplicit gør netop dette (jf. kapitel 3.1). Dertil kommer, at de militante motiveringsnarrativer er næsten uudforskede inden for forskningen. Derfor fokuserer følgende kapitel specifikt på, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer online motiverer kvinder til at indtage den militante position som mujahida.

Hovedargumentet i følgende kapitel er, at de danske kvindespecifikke motiveringsnarrativer er lige så samtidige og bemyndigede, som de er præ-moderne og skriftbaserede. De kvindespecifikke motiveringsnarrativer er således mere komplekse og nuancerede end blot henvisninger til forfædrenes doktriner. De opsætter stærke modidentiteter til vestlig feminisme, såvel som modnarrativer til (et oplevet) vestligt syn på 'den muslimske kvinde' som undertrykt og passivt offer for mandsdominerede ideologier. I stedet (de)konstruerer de danske jihadi-salafi organisationer 'den muslimske kvinde' i

narrativer, hvor jihadi-salafisme er en vigtig kilde til ikke kun autenticitet, men også en stærk selvidentitet og empowerment.

Kapitlet vil i det følgende præsentere og uddybe disse fremsatte punkter og pointer i en analyse af de militante kvindespecifikke motiveringsnarrativer.

7.1 Præ-moderne motivationsnarrativer

Som fremhævet i forrige kapitel tildeles kvinder positionen som mujahida gennem præ-moderne narrativer, hvis fundament ligger i tidlige islamiske kilder, såsom Koranen, ahadith og Sira (jf. afsnit 6.3). De præ-moderne narrativer og tekstnære referencer er også gennemgående for motiveringsnarrativerne i den kvindespecifikke jihadpropaganda. Særligt interessant er imidlertid, hvordan de danske jihadi-salafister refererer til karismatiske kvinder, der på profetens tid deltog i væbnet kamp. Her opfordrer de nutidens kvinder til at følge i fodsporene på fortidens kvindelige krigere. Den mest omtalte er Umm 'Umarah¹¹³, der, ifølge islamiske kilder, var en af Profeten Muhammeds kvindelige følgere (Ahmed 1992, 70f). Hun kæmpede side om side med profeten i flere kampe, herunder slaget ved Uhud (Ahmed 1992, 70ff). Slaget ved Uhud var en kamp mellem de første muslimer fra Medina og de mekkanske Quraish-stammen, som Muhammed kom fra. Den fandt sted i 625 i Hejazi-regionen på den arabiske halvø¹¹⁴. Fortællingerne i den danske jihadpropaganda beretter om Umm 'Umarahs tapperhed og heldtemod på slagmarken, og hvordan hun ved slaget ved Uhud dræbte den mand, der havde slået hendes søn 'Umarah ihjel, og i nærkamp med ham mistede sin hånd. De beretter også om, hvordan Umm 'Umarah reddede profetens liv i en situation, hvor han stod over for en eksistentiel trussel. Et eksempel er en tredelt lydserie, der fortæller Umm 'Umarahs historie.

Eksempel X

"(...) Mange mænd vil ønske, de var så modige, som hun var. Hun frygtede kun Allah (swt). Hun frygtede ikke nogen ud over Allah (swt) (...) Da hun så, at profeten han var omringet, og at Muhammed han var truet, og at hele Islam var truet, trak hun et sværd frem (...) så hører man, at det er blevet berettet, at Muhammed, han

¹¹³ Også kaldt Umm Imara, Nasiba Bint Kaab al Mazini, Nusaybah bint Ka'ab og Nasiba bint Ka'b i den danske jihadpropaganda.

¹¹⁴ Muhammed spredte sit budskab om islam i Mekka fra år 613 til 622. Han havde skabt et lille, sammenvævet samfund. Dette kunne Quraish-stammen, som regerede i Mekka, ikke lide. Efter flere år med undertrykkelse og forfølgelse var muslimerne flygtet fra Mekka i 622 og etablerede sig i Medina (jf. *Hijra*). Da Medina lå lige ved Mekka's vigtigste handelsvej, førte dette til en skærpelse af situationen mellem det nyoprettede muslimske samfund i Medina og stammelederne i Mekka (Ahmed 1992, 70ff).

sagde: 'Jeg så til højre, og der så jeg Umm 'Umarah, hun kæmpede og slog fra sig og forsvarede mig. Så så jeg til venstre, og igen så jeg Umm 'Umarah, hun slog og kæmpede, og hun forsvarede mig' (...) Det er en stor ære for Umm 'Umarah, at hun virkelig deltog i alle de her store begivenheder. Denne kvinde, hun havde nogle gode egenskaber, som mange mænd på jorden i dag ikke har (...)” (Udsnit fra lyd-upload, Muslimske Ungdomscenter, april 2015, min transskription, ordret fra lydfil)

Som i narrativet ovenfor fremhæves det typisk i de danske fortællinger om Umm 'Umarah, at hun ikke blot forsvarede profeten, men hele islam. Således knytter narrativerne igen an til den moderne fortolkning af de klassiske doktriner om defensiv jihad, hvor islam opfattes som under generelt angreb (fra Vesten etc.), hvorfor kvinder også er forpligtiget til at kæmpe. De danske jihadi-salafister er, som nævnt i forrige kapitel (jf. afsnit 6.3), ligesom andre moderne jihadister gået væk fra den oprindelige specificering af, at forpligtigelsen i defensiv jihad er afgrænset til dem, der er bosat i eller i nærheden af området under angreb. De opfatter nemlig islam som under generelt angreb (primært fra Vesten), og de anser derfor jihad som en forpligtigelse for alle muslimer – også kvinder. De danske jihadi-salafi organisationer omformulerer hermed de klassiske doktriner om defensiv jihad fra en territorielt orienteret doktrin til et moderne globalt militærprogram (jf. også afsnit 6.3). Det overfor fremsatte såvel som følgende tekstuddrag eksemplificerer således, hvordan de klassiske, præ-moderne doktriner om defensiv jihad bliver fundamentet for et nutidigt kald på kvinder ved en understregning af, at der er tale om et generelt og globalt angreb på islam.

En anden ofte omtalt kvindelig kriger fra profetens tid er Khawlah Bint al-Azwar. Khawlah var, ifølge kilderne, en prominent kvindelig kriger kendt for sit mod og sin ledende rolle i flere erobringer i det, der i dag er Syrien, Jordan og Palæstina (Ahmed 1992). De danske jihadi-salafi organisationers beretninger om Khawlas heroisme præsenterer, hvordan hun i slaget ved Yarmouk forklædt som mandelig kriger redede sin bror, en legendarisk soldat (jf. ex 26 i bilag 2), og hvordan hun ledede en gruppe af kvinder i kamp mod den byzantinske hær (jf. ex 24, 25 og 26 i bilag 2). Den danske jihadpropaganda beretter også om, hvordan hun inspirerede en hel brigade til at fortsætte med at kæmpe, da de var på nippet til at forlade de muslimske styrker (se ex nedenfor). Her forsøgte flere soldater at flygte fra slagmarken, fordi de troede, at den byzantinske hær, som de stod overfor, var overmægtig, og at denne kamp ville være en selvmordsmission. Men Khawla satte spørgsmålstejn ved deres påstande om egen tapperhed og mindede dem om deres forpligtigelse til at forsvare islam:

Eksempel XI

"(...) I en anden kamp blev muslimerne overvældet af en meget større romersk hær. Mange soldater flygtede, men ikke længe. Khawlah og de andre kvinder mødte de flygtende soldater, hvorved de satte spørgsmålstegn ved deres mod og tvang dem til at vende tilbage til kampen. Mændene var betaget da de så Khawlah svinge sit sværd og lede endnu et angreb. De vendte deres heste og gik ind i kampen, som de senere vandt. En af ridderne sagde den dag: "Vores kvinder var mere hårde ved os end romerne. Vi følte at gå tilbage til kampen, kæmpe og dø, var lettere end at se vores kvinder i øjnene senere hen." Khawlah blev en legende i løbet af sit liv og forbliver en legende dagen i dag. Hun er et forbillede for mænd og kvinder, for at vi skal kæmpe for hvad vi tror på og aldrig acceptere nederlag! (...)" (Islamisk Kulturcenter, april 2013, tekst som i originaltekst)

Som eksemplificeret ved de to tekstuddrag motiverer de danske organisationer således kvinder til at tage del i væbnet kamp gennem beretninger om nådesløse, kvindelige krigere fra profeten Muhammeds tid og deres overlegne fysiske såvel som ideologiske styrke. Disse beretninger er konstrueret med fundament i klassiske ahadith og grundlag i profetens tid. Hermed legitimerer jihadi-salafisterne kvinders deltagelse i jihad i dag og tilbyder dem autenticitet i positionen som mujahida. De danske jihadi-salafi organisationer formår på denne måde at finde de elementer i den muslimske tradition, der underbygger deres budskab: at det er religiøst legitimt samt religiøst forventet af kvinder at deltage i væbnet jihad, samt at kvinder på lige fod med mænd vil blive belønnet for deres indsats og opnå martyriet. Ved at fremhæve de pågældende ahadith om kvinder, der deltog aktivt i kampen mod fjenderne, og ved at bruge den islamiske lovdoktrin og dennes påpegning af omstændigheder, hvor jihad var en individuel pligt, fremstår kvindelige krigere mere som en forlængelse af traditionen frem for et brud med traditionen.

Det er også interessant, hvordan fortidens kvindelige krigere i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda også konstrueres som en inspirationskilde til mænd. Imens dette behandles i kapitel 8, pointeres det blot her.

7.2 Nutidige motiveringsnarrativer

Men de danske jihadi-salafi organisationers motivationsnarrativer er ikke blot præ-moderne med referencer til tidlige islamiske kilder fra før-moderne tid. De er også samtidige og kontekstualiseret i aktuelle kvindespecifikke identitetsproblematikker. Således kombinerer de danske jihadi-salafi organisationer beretninger om kvinder fra profetens tid overleveret i skrift og tradition med nutidige narrativer, som adresserer komplekse og mangefacetterede

identitetsspørgsmål. Især forsøger de danske jihadi-salafi organisationer at motivere kvinderne til at deltage i jihad ved hjælp af en konstruktion af modnarrativer til en (opfattet) vestlig essentialisme, hvor muslimske kvinder (ifølge dem) ses som passive ofre for undertrykkende mandsdominerede ideologier.

Et eksempel herpå er tekstuddraget nedenfor. Her taler de danske jihadi-salafister op imod et (opfattet) vestligt syn på 'den muslimske kvinde' som svag og undertrykt. I stedet (de)konstruerer de 'den muslimske kvinde' som stærk og selvbevidst og fremhæver hendes handlekraft, autoritet og ligeværdige position over for manden. De danske jihadi-salafister forankrer denne opfattelse i henvisninger til kvindelige krigere i profeten Muhammeds hær, "der på ligeværdig måde med våben i hånd forsvarede islam mod fjenden" (jf. eksempel nedenfor). De henviser til heroiske handlinger udført af blandt andre de tidligere fremhævede kvindelige krigere, Umm 'Umarah (omtalt som Nasiba Bint Kaab Al Mazini i teksten nedenfor) og Khawla Bint Al Azwar. De oplister også andre velkendte, kvindelige krigere fra profetens tid som for eksempel profetens tante, som ifølge traditionen var den første muslimske kvinde, der dræbte en fjende i kamp. Profetens tante, Safiyya, deltog ifølge traditionen i Khandaq-Slaget i år 627. Hun havde søgt tilflugt på en borg i Medina, da jøderne angreb borgen. Da det lykkedes en jøde at komme ind på borgen, greb Safiyya et sværd og huggede hovedet af manden. Tekstuddraget nævner også kvinder fra moderne muslimsk historie, der forskellige steder i verden har kæmpet og deltaget i terror. Særlig interessant er Leila Khaled, der var den første kvindelige flykaprer og medlem af det palæstinensiske PFLP, der af flere lande anses som en terrororganisation. Hun er i den danske jihadpropaganda beskrevet som militant frihedskæmper, ikon og kønsideal. De danske organisationer modpositionerer sig således Vestens stereotype syn på 'den muslimske kvinde' og (hvad de opfatter som) en forvrænget opfattelse af islam som kvindeundertrykkende:

Eksempel XII

"Ideen om den muslimske kvinde som et svagt, undertrykt og tilbagestående væsen er meget udbredt i den vestlige verden (...) Mennesker, som har bare lidt kendskab til muslimsk kultur og muslimsk historie, vil vide, at den vestlige opfattelse af den muslimske kvinde som et umælende, undertrykt og sart væsen er en skrøne. Den muslimske kvinde – som defineret af islam i sine skrifter i form af Koranen og Sunnah – er tværtimod et stærkt og selvbevidst væsen. Hvor mange i Vesten ved, at da Profeten Muhammed (fred med ham) lå i strid med de lokaleantro stammer på den arabiske halvø, havde hans hær af troende soldater selskab af mange kvinder, der på ligeværdig måde med våben i hånd forsvarede islam mod fjenden? Kendt er især Nasiba bint Kaab al Mazini [Umm 'Umarah], som altid var

med i forreste række. I et slag blev hun såret 13 gange, mistede sin ene hånd og dræbte egenhændigt i nærkamp den mand, der havde slået hendes søn 'Umarah ihjel. Nasiba var en af de kvinder, der slog ring om Profeten (fred med ham) for at forsvare ham mod fjenden i slaget ved Uhud. Også Profetens tante¹¹⁵, mor til Zubair Ibn Awwan¹¹⁶, var en kvindelig helt. Hun hed Safiya Bint Abdumuttalib og var den første muslimske kvinde, der dræbte en fjende i kamp. Kendt er også Asma bint Yazid¹¹⁷, som dræbte 9 modstandere i kampen ved Yarmuk. Khawla bint Al Azwar reddede sin bror i et slag ved at dræbe hans modstandere¹¹⁸. Andre stærke kvinder i islams første årti var Leila bint Tarif¹¹⁹, søster til Walid Ibn Tarif Ash Shabani¹²⁰, eller Ghazala Al Huriya¹²¹, samt Azda bint Al Harith. Og der er mange flere muslimske kvinder, der har skrevet historie som aktive forkæmpere for islam.

Muslimsk litteratur er fyldt med stærke muslimske kvindeskikkelser. Således kendes prinsesse Fatma Bint Mazlum der deltog i krigen mod Byzans (...) Moderne muslimsk historie har også sat fokus på de muslimske kvindelige helte; navne som Leila Khaled¹²², Dalal Maghrebi¹²³, Fatma Barnawi¹²⁴, Djamila Bu Hreide og Sawsan Zahra er blot nogle af de kvinder, der deltog på lige fod med deres mandlige brødre i kampe for frihed og mod undertrykkelse. Algeriet, Libyen, Palæstina – alle er de arenaer for stærke muslimske kvinders kamp imod undertrykkelse af deres mænd og dem selv. (...) enhver med interesse for kvinders stilling indenfor islam behøver blot at studere islams historie og skrifter for at finde ud af, at kvinder hverken er et undertrykt, svagt eller tilbagestående væsen. At islam giver kvinder styrke og viden. (...) Islams historiske og modige kvinder har vist vejen dertil. Men er

¹¹⁵ Profetens tante, Safiyya, deltog ifølge traditionen i Khandaq-Slaget i år 627. Hun havde søgt tilflugt på en borg i Medina, da jøderne angreb borgen. Da det lykkedes en jøde at komme ind på borgen, greb Safiyya et sværd og huggede hovedet af manden.

¹¹⁶ En af Muhammeds følgere fra profetens tid.

¹¹⁷ Datter af Yazīd ibn Mu'āwiya, der var kalif under det umayyadiske kalifat.

¹¹⁸ Jf. også de tidligere fremsatte eksempler og ex 24, 25 og 26 i bilag for yderligere fortællinger om Khawla bint Al Azwar.

¹¹⁹ Kvindelig kriger og digter og en af *Khawarij*, en gruppe kendt for sine medlemmers voldelige modstand mod det faktum, at ledelse af det samtidige muslimske samfund var begrænset til mandlige arabere i Quraysh-stammen.

¹²⁰ Leder af en Kharijite bevægelse.

¹²¹ Leder af en Kharijite bevægelse. I en kamp besejrede hun den berømte irakiske general Umayyad Hajjāj ibn-Yūsuf i en duel.

¹²² Leila Khaled er den første kvindelige flykaprer og medlem af det palæstinensiske nationalråd for PFLP, der af flere lande anses som en terrororganisation.

¹²³ En palæstinensisk militant aktivist. Hun var medlem af *Fatah* og PLO og deltog i flere terrorangreb mod Israel.

¹²⁴ En palæstinensisk militant aktivist. Kendt som den første kvinde, der organiserede en militær operation.

nutidens muslimske kvinder stærke nok til at følge den? (...)” (Islamisk Kulturcenter, oktober 2012, tekst som i originaltekst).

Tekstuddraget ovenfor viser hermed, hvordan kvinder motiveres til at indtage positionen som mujahida gennem narrativer, der kombinerer fortællinger om karismatiske kvindelige krigere fra profetens tid og aktuelle komplekse identitetsproblematikker, som for eksempel en oplevet stereotypifisering, marginalisering og social eksklusion. De danske jihadi-salafister understreger, at islams historiske såvel som moderne tids kvinder gennem deres levevis og deltagelse i jihad har ”vist vejen” i kampen mod social eksklusion og opfordrer nutidens muslimske kvinder til at følge i fodsporene på disse rollemønstre. Således bruger de danske jihad-organisationer også samtidens tilgængelige diskurser og kontekstuelle problematikker i deres ellers meget traditionsbundne motiveringsnarrativer. De diskursive praksisser i den online danske jihadpropaganda er på denne måde præget af, at de danske jihadi-salafi organisationer kæmper om at definere ’den muslimske kvinde’. En kamp om den sociale konstruktion, hvor modstanderne synes at være Vestens (oplevede) syn på ’den muslimske kvinde’. Her kan tilslutningen til jihadi-salafi organisationer og nærmere bestemt deltagelse i jihad ses som en måde, hvorpå (krops)materien sparker igen (*kicks back*, Barad 2007) på Vestens syn, som et resultat af at diskurserne materialiseres (Barad 2007, jf. afsnit 4.2). Og med Butlers (2007; 2011) definition af agens, der her forstås som mulighed for at bryde med kulturens gentagelige handlinger (herunder diskursive praksisser)¹²⁵ bliver jihad endvidere en mulighed for agens i modstanden mod den (oplevede) etablerede diskurs omkring ’den muslimske kvinde’.

De danske jihadi-salafi organisationer kritiserer ydermere Vestens mangel på tolerance over for islamiske kvinders insisteren på at definere sig inden for et konservativt religiøst paradigme. Her adresseres problematikkerne omkring det at være en konservativt klædt muslimsk kvinde i et vestligt land – implicit og eksplicit (for mere eksplicit se f.eks. ex 27 i bilag 2). Især refereres oplevede former for verbal og fysisk diskrimination af kvinder, der vælger at bære niqab eller hijab, og en oplevet social eksklusion knyttet til den synlige markør for muslimsk identitet¹²⁶.

Her kritiserer de danske jihadi-salafister den vestlige, liberale definition på frihed og opfattelse af, at ligestilling og kvindekamp er noget, alle kvinder ønsker. Et eksempel på dette

¹²⁵ Butler har i sin forståelse af performativitet fokus på kulturens gentagelige handlinger som ramme for produktion og vedligeholdelse af identitet. I forlængelse heraf redefinerer hun agens ud fra et fokus på individets (og kollektivets) råderum, dvs. adgang til kulturens gentagelige handlinger og mulighed for at bryde med eller varierer kulturens gentagelige handlinger (Butler 2007, 34f; 195-99).

¹²⁶ Dansk Folkeparti fremsatte det første forslag om at forbyde burkaen i 2009. Forbuddet trådte i kraft fra 1. august 2018, og udløser en bøde på 1000 kroner ved overtrædelse første gang. Fjerde gang og derover straffes overtrædere med en bøde på 10.000 kroner.

er tekstuddraget nedenfor. Tekstuddraget er afslutningen på forrige tekstuddrag (ex XII), som kaldte kvinder til jihad ved referencer til fortidens såvel som moderne tids kvindelige krigere. I denne del af teksten kritiseres Vestens modstand mod paradigmatiske normer samt den dertilhørende ekskludering af kvinder, der ikke ønsker frihed eller at udøve modstand mod konservative islamiske normer for bl.a. køn. De danske jihadi-salafi organisationer klandrer Vestens opfattelse af frihed for at undertrykke muslimske kvinder og fratage dem "retten til at være muslim" (jf. eksemplet nedenfor). Ifølge de danske jihadi-salafi organisationer er det således den vestlige opfattelse af frihed og lighed som fælles mål for alle kvinder, der fratager muslimske kvinder deres agens og stereotypificerer dem som mandsdominerede ofre:

Eksempel XIII

(...) Modstanden i Vesten mod islam kædes ofte sammen med kvindens ret til selvbestemmelse og frihed; men i realiteten er den vestlige "frihed" medvirkende til at holde den muslimske kvinde nede. At kvinder i den vestlige verden bliver tvunget til at være omvandrede sexobjekter kaldes for frihed. Den vestlige verden bilder kvinderne ind, at de selv ønsker at tage tøjet af i offentligheden, hvis de skal have opmærksomhed og opmuntring fra det mandlige samfund (...) Vesten hylder de kvinder, der kan bidrage til den forvrængede opfattelse af islam som kvindeundertrykkende og reaktionær. Kvinder, der vover at vise, at islam giver kvinden styrke og selvtillid, vil man ikke kendes ved. For sådanne kvinder piller ved det vestlige image af den muslimske kvinde som et svagt og usselt individ. Hvorfor vil man i Vesten ikke fokusere på islams stærke kvinder, men fortrækker at bibeholde billedet af den muslimske kvinde som et offer? (...) Vesten tillader kvinder at vise sin krop frem, at degradere sig til sexobjekt. Den tillader hende retten til mange ting, men ikke til retten at forblive muslim. Vesten vil ikke anerkende kvinder, der vælger islam. Ifølge Vestens tankegang må kvinder, som vælger islam, være tvunget dertil af deres mænd. At man ikke tiltror den muslimske kvinde evnen til at være et selvstændigt tænkende individ, afslører Vestens sande hensigt. Vesten bruger i sit ideologiske korstog imod islam den muslimske kvinde som intellektuelt gidsel (...) Kvindeundertrykkelse er et problem, vi alle bør være med til at løse. Men løsningen – befrielsen – hedder ikke fri sex og struttende plastikbryster; den hedder islam (Islamisk Kulturcenter, oktober 2012, tekst som i originaltekst).

Tekstuddraget viser hermed, hvordan de danske jihadi-salafister mod-positionerer sig (det de opfatter som) Vestens kvindekamp og i stedet konstruerer islam som kilden til kvindelig

styrke og befrielse. De danske jihadi-salafister modsætter sig især forestillingen om vestlig feminisme som et fælles ønske og fundament for et globalt søsterskab (se også følgende eksempel og ex 27 i bilag 2). Særligt interessant er det imidlertid, at de danske jihadi-salafi organisationer i den måde, hvorpå de diskursivt modpositionerer sig den liberale, vestlige forståelse af frihed og vestlig feminisme, minder om den postkoloniale og anti-racistisk feminisme, der også sætter kvinders forskelle i fokus (jf. afsnit 4.1). Her er det grundlæggende argument, at sociale kategorier som køn, klasse, etnicitet og race er gensidigt konstituerende både på det identitetsmæssige og det strukturelle niveau (jf. afsnit 4.1). På det plan, som handler om sociale identiteter, er pointen således, at man som individ aldrig blot er kvinde, men at man altid også er klasse-, racemæssigt og etnisk positioneret på en måde, der har konsekvenser for, hvilke kønsidentiteter der bliver mulige, vanskelige eller umulige (jf. afsnit 4.1). For postkolonial og anti-racistisk feminisme er det centrale mål således at overskride kulturessentialistisk kønstænkning. Dette er interessant, fordi det kan virke absurd (men alligevel ganske logisk), at de danske jihadi-salafi organisationer afnaturaliserer logikken i 'hvid vestlig feminisme'. Det gør den ved hjælp af det, som Butler beskriver som en citerende praksis, der i sin parodierende facon destabiliserer de eksisterende opfattelser af køn og femininitet (Butler 1990:134-149). Eksempler herpå er følgende tekstupload uploadet på kvindernes kampdag:

Eksempel XIV

"En person der beskylder en kvinde for utroskab, men ingen vidner har med sig til en islamisk retsag, kan straffes med 80 piskeslag i et islamisk styret land. Islam er kommet for at beskytte kvinders ære. #KvindernesRettigheder" (Muslimsk Ungdomscenter, marts 2014, originaltekst)

Hermed forsøger de danske jihadi-salafi organisationer at konstruere et muslimsk søsterfællesskab i modsætning til et globalt kvindefællesskab. I de anti-feministiske narrativer ender de danske jihadi-salafister med narrativer, som Butler ville sige resulterer i en parodi i sin gentagne citering, men som det omvendt er muligt for en bred skare af danske muslimske kvinder at relatere til¹²⁷. Dette muslimske søsterfællesskab tager imidlertid heller ikke højde for sociale kategorier som klasse, etnicitet og race, og bliver på sin vis blot en anden form for stereotypifisering af 'muslimske kvinder', blot med positivt fortegn.

De danske jihadi-salafi organisationer kritiserer – ligesom den postkoloniale og anti-racistiske feminisme gør – ideen om global feminisme og et universelt søsterskab og tolker

¹²⁷ Søsterskabet er transnationalt men sproget er dansk. Der sigtes til et transnationalt perspektiv ud i verden, men henvendt til danske muslimer.

dette som formuleret ud fra en fejlagtig opfattelse af, at kvinder over hele verden har identiske interesser (politiske, religiøse etc.). Ifølge de danske jihadi-salafister konstruerer vestlige feminister et homogent, globalt feministisk 'vi' og forsømmer dermed kvinders forskelle i interesser. De argumenterer derfor mod både den forenklede ide om, at kvinder over hele verden har samme interesser, og ideen om et globalt feministisk 'vi' – fordi ideen om et globalt 'vi' implicit er forbundet med et ligeså uspecificeret 'de'. Det uspecificerede 'de' defineres nemlig, ifølge de danske jihadi-salafister, som 'den muslimske kvinde', der anses som værende bagud i forhold til det (påståede) fælles mål om 'frihed' (jf. f.eks. ex XV og ex 26 i bilag 2).

Vi kan derfor forstå jihadi-salafi organisationernes kvindespecifikke narrativer som en antitese til universaliserende tendenser i vestlig rationalitet. I disse organisationers optik er der i vestlig kultur en tendens til at konceptualisere 'kvinder' som en homogen kategori uden at tage højde for afgørende differentieringskategorier – såsom religiøsitet – og de forskelle i interesser, der følger med.

Det fællesskab, der konstrueres i de danske jihadi-salafi organisationers diskursive praksisser, kan nærmere betegnes som et forskelsfællesskab, der bygger på ideen om et intra-religiøst fællesskab bestående af muslimske kvinder. Særligt interessant for nærværende afhandling er, at dette religiøse søsterskab i den danske jihadpropaganda diskursivt knytter an til at tage del i væbnet jihad. De opfordrer kvinder til at stå forenet i kampen mod social eksklusion i vestlige samfund og være blandt dem, der kæmper for den religion, som Muhammed og kvinderne fra hans tid kæmpede for. Et eksempel på dette er tekst-uploaden nedenfor, hvori de danske jihadi-salafister igen taler op imod ideen om 'den muslimske kvinde' som undertrykt. Teksten understreger det ærefulde ved at være "søstre af islam" og i samme åndedrag forpligtelsen til at "stå op for" deres "deen" (dvs. religion) og "forsvare den med al deres magt". Den beder til, at flere kvinder må være blandt de udvalgte, der følger i fodsporene på profeten Muhammed og fortidens kvindelige krigere og "oprejser khilafa" (dvs. kalifatet) og dør for "la ilaha illa Allah Muhammad rasool Allah", dvs. den islamiske trosbekendelse.

Eksempel XV:

"(...) Kære søstre husk vi er søstre af islam!) vi er dem som skal stå op for la ilaha illa Allah¹²⁸! Husk islam er vores Deen [religion] vi skal forsvare den med alt vores magt! Husk vores elskede profet kæmpede for islam! Selv kvinderne gjorde i hans tid! Islam er hvad vi skal kæmpe for! Islam er vores ære! Vores Deen! Vores

¹²⁸ Første led i den islamiske trosbekendelse, *aš-šahādah*, der lyder som følger: '*lā 'ilāha 'illā llāhu*' og betyder 'der findes ingen anden gud end Allah'.

beskyttelse! Alt andet er noget vrøvl! Som intet Khayr [sandhed] er i! Lad os for en gang skyld stå op som en nation og forsvare vores ære og vores Deen. Ingen kuffar [ikke-troende] skal snakke om vores Deen på den måde! Ingen kuffar skal sige vi er undertrykte når Muhammed saws [forkortelse af hyldest] gav kvinderne deres rettigheder for 1400 år siden! Sandelig er det kuffar som er undertrykte! Vi har det godt Alhamdulillah [takket være Allah]!

Må Allah benytte os, må vi være blandt dem som kæmper for vores elskede deen som Muhammed har kæmpet for, må vi være blandt dem som oprejser khilafa [kalifatet]! Så muslimerne kan få fred fra disse kuffar! Må vi være blandt dem som er gudfrygtige og dør på la ilha illa Allah Muhammad rasool Allah¹²⁹! Må Allah beskytte vores søskende verden over! Må Allah straffe dem som undertrykker vores søskende af islam! Må Allah give mujahdeen sejr! Må Allah styrke dem! Må Allah beskytte dem! Må han ta'ala¹³⁰ give muslimerne deres sejr igen AMEEN." (Islamisk Kulturcenter, november 2012, tekst som i originaltekst).

Som vist i tekstuddraget ovenfor konstruerer de danske jihadi-salafi organisationer således kvinder som et globalt søsterfællesskab inden for islam, som har som mål at forsvare kvinders ære og kæmpe for islam. De danske jihadi-salafi organisationers konstruktion af 'muslimske kvinder' som en fælleskategori sker således ved, at de dels udelukker dem/det, man ikke identificerer sig med, såsom vestlige kvinder og undertrykkelse – og dels ignorerer de forskelle, gruppen har indadtil.

Opsummerende illustrerer eksemplerne, hvordan motiveringsnarrativerne til mujahida-positionen også bygger på aktuelle, komplekse identitetsproblematikker. Her adresserer de danske jihadi-salafi organisationer aktuelle problematikker specifikke for muslimske kvinder i vesten. Især modpositioneres den stereotype opfattelse af muslimske kvinder som undertrykte, passive og mandsdominerede. Med tilbagevendende reference til kvindelige krigere fra profetens tid (de)konstruerer organisationerne 'den muslimske kvinde' som stærk, handlingsparat og autoritativ. De danske motiveringsnarrativer rettet mod mujahida-positionen tilbyder således ikke kun autenticitet og et historisk tilhørsforhold til de kvindelige krigere fra Profetens tid, men også en stærk selvidentitet og empowerment. Og ved brug af samtidige diskurser, kontekstuel sprog og aktuelle nationale problematikker motiverer de

¹²⁹ Den islamiske trosbekendelse lyder i sin helhed som følger: *ašhadu 'an lā 'ilāha 'illā llāhu wa 'ašhadu 'anna muḥammadun rasūlu llāhi*, hvilket kan oversættes til: Jeg bekender, at der er ingen anden gud end Allah, og jeg bekender, at Muhammed er Allahs profet. Dette sammenskrives ofte til følgende: *lā 'ilāha 'illā llāhu wa muḥammadun rasūlu llāhi*, hvilket betyder: "Der findes ingen anden gud end Allah, og Muhammed er Allahs profet".

¹³⁰ Forkortelse for Subhana wa Ta-ala, der er en lovprisning af Allah.

muslimske kvinder til at deltage i jihad gennem en kritik af universelle kvinde-kategorier og konstruktionen af et islamisk (søster)fællesskab.

Intersektionen mellem det at være kvinde, muslim og dansk bliver således stedet, hvor identiteter bliver til, og hvor magt og hierarkier skabes, citeres og omvendes. En sådan optik fokuserer på den ene side på, hvordan noget allerede givent 'intersekerer' og transformerer sig, og på den anden side hvordan noget opstår – 'gøres'.

7.3 Fortidens kvindelige krigere som feministiske figurationer

Særligt interessant er, hvor central en plads kvinder fra profetens tid har i de danske kvindespecifikke motiveringsnarrativer. Et oplagt spørgsmål synes således at være, hvilken funktion fortidens kvindelige krigere kan have i forhold til at motivere kvinder til at tage del i jihad, og hvordan man mere analytisk kan tænke dette.

Med udgangspunkt i afhandlingens teoretiske fundament (jf. kapitel 4) argumenterer nærværende kapitel for, at de kvindelige krigere fra profetens tid kan forstås som en feministisk figuration (Barad 2007, 41; 59f; 135f; Haraway 1991, 149-81)¹³¹. En feministisk figuration er en alternativ, positivt bekræftende subjektivitet, som udtrykkes i en figurlig gestaltet form. Figurationen bevæger sig typisk på grænsen mellem fakta og fiktion og kan forstås både som en vision, som subjektet er på vej hen imod at realisere, og som en kritik af den aktuelle situation her og nu.

Ifølge teorien er individet, der forstås som fusioner af sind, følelser og krop, altid midt i en forandringsproces (Barad 2007, 41; 59f; 135f; Haraway 1991, 149-81). I denne proces definerer en figuration en vision, som subjektet kan bevæge sig hen imod i intellektuel, følelsesmæssig og kropslig forstand. Hvor flere af narrativerne i den kvindespecifikke jihadpropaganda kan forstås med rationalitet, er det figurativt dannede – altså den feministiske figuration – anderledes. Figurationen taler nemlig ikke kun til sind, men også til følelser og krop. Den adresserer således ikke kun det intellektuelle, men også i høj grad det kropslige og følelsesmæssige (Barad 2007, 41; 59f; 135f; Haraway 1991, 149-81). En feministisk figuration udfordrer således adskillelsen mellem rationalitet og følelse. Endvidere er en figuration ikke blot en metafor, men en levende / levet virkelighed (Barad 2007, 41; 59f; 135f; Haraway 1991, 149-81). Figurationen peger os hermed i retning af et 'forestillet

¹³¹ Begrebet feministisk figuration er udarbejdet af Braidotti (Braidotti 1994, 1). Nærværende afhandlings arbejde med den feministiske figuration tager imidlertid afsæt i afhandlingens teoretiske fundament og læner sig i stedet op ad Haraways feministiske figur, Cyborgen, som også diskuteres af Barad (Barad 2007), samt Butlers anskuelser af Queer-figuren som feministisk figur (Butler 2011 [1993], 223-242). Som fælles betegnelse anvender afhandlingen 'feministisk figur'.

andetsteds', hvilket påvirker vores tanker om den aktuelle situation. På den måde involverer figurationer en løbende tilbagemelding mellem den levende virkelighed og forestillede alternativer (Haraway 1991, 149-81).

Særligt interessant er det, at en figuration aldrig kan forstås isoleret fra de nuværende samfundsmæssige forhold og kvinders position i dem. Derimod kan den udgøre en modstandsposition mod disse (Barad 2007, 41; 59f; 135f; Haraway 1991, 149-81). Med et sådant perspektiv kan vi således teoretisere, hvordan mujahida-positionen bliver en modstandsposition mod det etablerede samfunds diskurser, værdier og normer.

Figurationen kan således fungere som dekonstrueringsredskab, og skabe et mere teoretisk indblik i, hvordan fortidens kvindelige krigere ikke kun bliver ståsted for en modstand imod aktuelle samfundsforhold. Forståelsen af fortidens kvindelige krigere som feministisk figuration kan på den måde give en forståelse af, hvordan de danske kvindespecifikke motiveringsnarrativer ikke kun handler om forfædrenes doktriner men i høj grad også er politiseret og politiserende.

7.4 Delkonklusion

Salafister opfattes ofte som konservative – altså som folk med et ideologisk grundlag i profetens tid og en ambition om at genvinde den fjerne fortid. De danske jihadi-salafister selvopfatter og positionerer sig også på denne måde. I nogle henseender er dette imidlertid en forvrænget opfattelse, for selvom de omfatter den ældre forestilling om salafi-teologi, er de danske jihadi-salafisters motivationsfortællinger mere komplekse og mere mangfoldige i kraft af deres inddragelse af andet og mere end blot forfædrenes doktriner.

I motiveringsnarrativerne kan fortidens kvindelige krigere forstås som en figuration, dvs. en alternativ, positivt bekræftende subjektivitet, som formuleres i en figurlig gestaltet form (Barad 2007, 41; 59f; 135f; Haraway 1991, 149-81). Fortællingerne om de kvindelige krigere fra profetens tid kan således både forstås som en vision, som subjektet er på vej hen imod at realisere, og som en kritik af her og nu situationen. Hermed tydeliggøres det yderligere, hvordan de kvindespecifikke jihadnarrativer ikke blot legitimerer kvindens rolle i jihad, men også tilbyder både en modstandsposition mod nutidens samfundsforhold og politik. Styrken ved figurationen er også, at den åbner for en forståelse af, hvordan fortidens kvindelige krigere virker motiverende i mødet mellem diskurser og sociale følelser. Herved introducerer det teoretiske perspektiv også et fokus på følelser, som er næste kapitels omdrejningspunkt.

KAPITEL 8

Den online jihadpropagandas mobiliseringspotentiale:

En teoretisk diskussion

Dette kapitel belyser afslutningsvist tredje og sidste forskningsspørgsmål og fremsætter i det følgende en diskussion af den kvindespecifikke jihadpropagandas mobiliseringspotentiale. Mere specifikt er kapitlets formål at diskutere den online kvindespecifikke jihadpropagandas følelsesmæssige drivkraft i forhold til at mobilisere kvinder til at tage del i jihad.

I kraft af, at jihadorganisationer i stigende grad har anvendt sociale medier til at rekrutterer og motivere til jihad, har spørgsmålet om online propagandas mobiliseringspotentiale også det seneste årti været gennemgående inden for forskningsområdet (jf. afsnit 3.3). Imidlertid fokuserer få af disse studier specifikt på kvinder. De, der gør, finder, at sociale medier er en nøglekomponent i radikaliseringen af de kvinder, der over de seneste år har tilsluttet sig IS og andre jihadorganisationer i Syrien og Irak (se f.eks. Pearson 2018; Pearson og Winterbotham 2016; Alexander 2016; Klausen 2015; Hoyle et al. 2015). Studierne bygger overvejende på demografiske og socioøkonomiske kortlægninger af kvinderne såvel som netværksanalyser. Og diskussion går især på, hvorvidt kvinderne er blevet rekrutteret virtuelt eller i 'den virkelige verden'. De undersøger med andre ord primært, hvordan kvinderne blev tiltrukket af jihadismen, imens de glemmer at spørge, hvorfor jihadismen er tiltrækkende. Forskningsområdet er desuden præget af et fokus på afgrænsede kategorier (online tilhørsforhold, netværk i 'den virkelige verden', social baggrund, miljø etc.), men fattigt på studier, der bygger på mere kompleksitetssensitive teorier. (jf. afsnit 3.3 om forskning på området).

Dette er følgende kapitels ambition (jf. også kapitel 4). Spørgsmålet er så, hvordan den kvindespecifikke online jihadpropagandas mobiliseringspotentiale kan diskuteres på kompleksitetssensitive måder. Hvordan kan man diskutere, hvorfor jihadismen er tiltrækkende, på måder, som går ud over det fortegnede skel, der ofte opsættes inden for forskningen – herunder især skellet mellem 'den virtuelle verden' og 'den virkelige verden'? Og hvordan konceptualiserer vi mere specifikt den kvindespecifikke jihadpropaganda på en kompleksitetssensitiv måde, hvorved vi kan få en kvalificeret diskussion af dens potentiale? Og sidst men ikke mindst; hvordan kan vi tænke de forrige kapitlers tydeliggørelse af følelsers centrale plads ind i sådan diskussion?

Følgende kapitel forfølger disse spørgsmål ved hjælp af en Barad-inspireret konceptualisering af den danske online jihadpropaganda som 'virtuel materialitet'. Barad fortaler et fokus på (krops)materialitet i sin teori om samspillet ('intra-aktionen', Barad 2007) mellem diskurs og materialitet og mellem sprog og krop. Hendes pointe er hér, at alt er sammenfiltret (*entangled*, Barad 2007), og at intet har agens i sig selv. Hermed bliver kapitlets udgangspunkt er brud med ideen om, at online propaganda har drivkraft i sig selv. Dette bliver således afsæt for et analytisk fokus på sammenspillet mellem den online jihadpropaganda og individet. Og med Ahmeds affektteori (2014 [2004]) bliver der endvidere stillet skarpt på affektiviteten af denne intra-aktion. Ahmeds bidrag består dermed især af den måde, hvorpå hun drejer spørgsmålet om, hvad affekt *er*, *betyder* eller kan *bruges til*, over på spørgsmålet om, *hvad affekt 'gør'* (Ahmed 2014, 191). Ahmeds Butler-inspirerede spørgsmål om, hvad affekt 'gør' (Ahmed 2014, 191f), bliver følgelig et analytisk redskab til mere konkret at begribe, hvad den danske kvindespecifikke jihad-propaganda 'gør'. Med dette teoretiske afsæt bliver den kvindespecifikke jihadpropagandas potentiale til at mobilisere kvinder til jihad således diskuteret med fokus på de følelser, der i de tidligere analyser af data har vist sig at være centrale i den danske online jihadpropaganda (jf. kapitel 6 og 7).

Ahmeds overordnede pointe er, at følelser binder en klisterende relation mellem tegn og kroppe (Ahmed 2014, 16f; 194f). Særlig relevant for nærværende afhandling anser Ahmed altså følelser som materialiseret retorik med en affektiv magt, der kan have indvirkning på vores handlinger (Ahmed 2014; 8-12; 24ff; 194f). Dette betyder, at når de danske jihadi-salafi organisationer på SoMe hævder at hade nogen og noget, eller når de gennem forskellige talehandlinger udskammer internt, aktiverer de, ifølge Ahmed, en række kulturelle konsensusser om, hvad had og skam er, og hvordan man bør reagere på mødet med den følelse (Ahmed 2014, 48, 59f; 113-20). Således kan den danske kvindespecifikke jihadpropagandas følelsesladede opfordringer til jihad potentielt etablere en handlingstrang i kvinderne i forhold til deltagelse i jihad (Ahmed 2014, 103). Derfor er det interessant at se på, hvordan de centrale følelser i den kvindespecifikke jihadpropaganda bliver kommunikeret ud.

Kapitlets hovedargument er, at intra-aktionerne mellem individet og den virtuelle materialitet finder sted på tværs af tid og rum såvel som på tværs af den 'virkelige' og den virtuelle verden, og at følelser og affekt i den forbindelse har betydning for diskursens drivkraft – og derved dens potentiale til at mobilisere. Dette argument fremsættes og uddybes i det følgende med specifikke nedslag i afhandlingens empiri og fokus på de mest centrale følelser, nemlig: vrede, smerte, håb, skam og kærlighed (herunder søsterskab). Kapitlets pointer sammenknyttes og opsummeres i en afsluttende delkonklusion.

8.1 Vrede, smerte og håb: Fra jihadnarrativer til en større samfundskritik

Ifølge Ahmed er det følelser og de dertilhørende læsninger af verden, der 'gør' et individs tilblivelsesproces mod et politiseret subjekt (Ahmed 2014, 171ff). Individet bliver således politiseret ved at forskellige følelser kommunikeret på specifikke måder sammenknytter subjektet og kollektivet. Ahmed taler fra sin egen position som feminist og reflekterer over, hvilken rolle følelser spiller i tilblivelsesprocesser forbundet med det at blive et feministisk subjekt¹³². Her fremhæver Ahmed, at selvom det ikke er én bestemt følelse, der politiserer et individ, er vrede af særlig stor betydning for tilblivelsesprocessen mod et politiseret subjekt (Ahmed 2014, 170ff). Vrede er også den mest centrale følelse¹³³ i den danske jihadpropaganda og udgør derfor det primære udgangspunkt for dette afsnit.

Ifølge Ahmed (2014) opstår vores oplevelser aldrig på en tom baggrund, men indgår i tidligere socialt konstruerede kategoriseringer af følelser. Væsentligt for nærværende afhandling understreger Ahmed, at det også kan være andres erfaringer, der får specifikke følelser til at klistre til kroppen. Dermed er det ikke kun vores egne erfaringer, der bevæger os (fysisk såvel som psykisk), men også andres delte erfaringer (Ahmed 2014, 1-10). Dette er især relevant i lyset af forrige kapitels præsentation af, hvordan de danske organisationer i deres motiveringsnarrativer til mujahida-positionen opstiller fortællinger om Vestens foragtelige syn på 'den muslimske kvinde' som et undertrykt, passivt offer for en mandsdomineret ideologi. Beretninger om den kønsbaserede diskrimination, som muslimske kvinder (føler at de) står over for i nutidens vestlige samfund (ofte gengivet af en kvindestemme), bliver således ikke blot motivation i kraft af sin diskursive konstruktion, men også som 'delt følelse' (*shared emotions*, Ahmed 2014, 96). Og i forhold til Ahmeds pointe om, at talehandlinger aktiverer en række kulturelle konsensusser om, hvordan man bør reagere på mødet med den følelse (Ahmed 2014, 9; 24ff), er det interessant, at disse beretninger som oftest ledsages af historier om de modige, autoritære og voldsparate kvindelige krigere fra profetens tid (jf. afsnit 7.2).

Fra et Ahmedsk perspektiv påvirker de danske jihadi-salafi organisationers beretninger om samtidens såvel som fortidens kvinder og deres følelser altså individets oplevelser af egne følelser. Hermed er individet gennem den online kvindespecifikke jihadpropaganda 'altid allerede' følelsesmæssigt 'på plads', forberedt på at blive påvirket på bestemte måder, og dette har indflydelse på, hvordan individet reagerer i mødet med disse følelser (Ahmed 2014 [2004], 24ff). Hermed kan følelser af social eksklusion og marginalisering formidlet af

¹³² Dette er særligt interessant, fordi Ahmed taler om en politiseringsproces, men også fordi hun taler om feminisme. Som fremhævet og uddybet i forrige kapitel opstiller den danske kvindespecifikke jihadpropaganda nemlig ikke kun en modposition til feminismen, men trækker også på mange af de samme narrativer (jf. afsnit 7.2).

¹³³ Dvs. den følelse, der optræder flest gange i kodningen af den kvindespecifikke jihadpropaganda.

nutidens søstre såvel som vreden hos fortidens kvindelige krigere klistre sig til kroppen på den anden side af skærmen. Og den kvindespecifikke jihadpropaganda går således på tværs af tid og rum og etablerer følelsesrelationer på tværs af 'virkelige' og virtuelle verdener. Her kan handling – mere specifikt engagement i jihad – blive en måde at besvare andres vrede på i de tilfælde, hvor den ikke kan besvares direkte (jf. Ahmed 2014, 172ff). Og den kvindespecifikke jihadpropaganda kan således i dens møde med individet skabe en handletrang.

Dette er ikke kun relevant i lyset af forrige kapitel, der tydeliggjorde fortidens og samtidens kvindelige krigeres centrale plads i de danske motiveringsnarrativer. Det er også relevant i forhold til kvinderne i Mellemøstens krigszoner, hvis bøn om hjælp også i høj grad videreformidles på de danske jihadi-salafi organisationers officielle SoMe-profiler. Et eksempel på dette er følgende tekst-upload, der raser over situationen i Syrien og Irak, herunder voldtægt og tortur af kvinder. Teksten fremhæver både kvindernes skrig om hjælp og at deres tårer er blevet til blod, og den slutter med en opfordring til at drage i jihad:

Eksempel XVI

"(...) Vi har i de seneste mange år set, hvordan muslimerne har lidt, og wallahi vi har set med vores egen øje, hvordan deres tårer er blevet til blod ... Ya Munimeen! Vi kalder os muslimer, og vi vender ryggen til? Mens vores familiemedlemmer skriger efter hjælp! YA MUNAMIEEN! Vores søstre bliver voldtaget, hvor de bruger de mest grusomme måder til at få hende til at lide, til hendes sjæl forlader hendes blodige krop ... Ya Allah Ya Allah vil du overhovedet være tilfreds med os? Mens vores søskende har grædt efter hjælp! Mens de har mistet alt. Ya Allah vil du tilgive os? Vores brødre bliver tvunget til at have analsex, de bliver dræbt på stedet, hvor deres søstre/mødre er blevet voldtaget foran øjnene af ham, hvor han råber, og gør alt for at redde dem. Men det er for sent alt for sent ... Hvem er vi i forhold til de andre! Som gav blod og tårer for islam! Hvem er vi? De kæmpede dag og nat! Hvad gør vi? Som om vores liv er mere værd i forhold til deres ... HVAD HAR DUNYA LOVET OS? HVAD HAR DUNYA LOVET OS? Wallahi vores brødre burde vide nogen ting! BRØDRE, VORES SØSTRE BLIVER VOLDTAGET "DINE" SØSTRE! BRØDRE, VORES MØDRE BLIVER VOLDTAGET!!! DE SKRIGER EFTER HJÆLP!!! BRØDRE, VORES FADER HOLDER BØRNENE, MENS DE HAR MISTET ALT!! HVOR DE OGSÅ BLIVER DRÆBT PÅ STEDET HVOR DERES MØDRE ER BLEVET VOLDTAGET!! BRØDRE VORES ELSKVÆRDIGE BRØDRE ER TAGET UD FISABILILLAH TAG UD MED DEM!" (Islamisk Kulturcenter, juni 2013, tekst som i originaltekst)

Forskningen finder en stigende interesse blandt muslimske kvinder for situationen i Palæstina, Afghanistan, Syrien/Irak etc. (jf. afsnit 3.1) Og som det fremsatte tekstuddrag er et eksempel på, er situationen i Mellemøsten og en dertilhørende vrede tydelig i den danske online jihadpropaganda. Særligt relevant for teksteksemplet er, at det, ifølge Ahmed, er kvinders møde med netop vold, voldtægt og uretfærdighed, der har størst betydning ikke blot for tilblivelsesprocessen mod et politiseret subjekt, men også for formationen af et (ideologisk) kollektiv, der kan mobilisere (Ahmed 2014, 172).

Og ifølge Ahmed kan vrede ikke adskilles fra smerte, hvilket ligeledes er tilfældet i den danske jihadpropaganda, hvor de fleste af de uploads, der udtrykker vrede, også refererer en dertilhørende smerte (Ahmed 2014, 170ff). Ahmed påpeger, at muligheden for at besvare eller reagere på (egen eller andres) smerte afhænger af italesættelsen af den smerte, da en sådan talehandling er betingelsen for formationen af et 'vi', der skaber handletrang. Her er gentagelser set fra Ahmeds Butler-inspirerede perspektiv afgørende for følelsernes drivkraft. Men det er det imidlertid ligeså afgørende, at smerten ikke kan reduceres til én aktør eller til én bestemt kontekst (Ahmed 2014, 169-90). Det er nemlig, ifølge Ahmed, når vreden ikke er rettet mod et decideret objekt, at den har størst drivkraft (Ahmed 2014 [2004], 176). Dette skyldes, at denne bevægelse væk fra et specifikt objekt giver mulighed for at opfordre til handlinger, der ikke er afgrænset til og relevante for en specifik kontekst.

Netop dette kan siges at være tilfældet i de danske jihadi-salafi organisationers kvindespecifikke jihadpropaganda. Her er vreden ikke kun målrettet Vesten og andre (opfattede) modstandere af islam men udgør nærmere grundlaget for en bestemt læsning af verden som sådan. Et nærmere eksempel på dette er følgende tekstupload, hvor vreden ikke kun målrettet den aktuelle situation i Mellemøsten, Vestens manglende indgriben, kuffar etc. Vreden handler nærmere om en vrede over kvinders smerte mere generet, og den opfordrer i forlængelse heraf til at holde ud, kende sit værd, bidrage med næste generation og udbrede jihadismen – om hun så bliver "tortureret, tæsket og dræbt". Teksten er underskrevet af kvinders "søster i deen", dvs. søster i troen:

Eksempel XVII

"En påmindelse til mine elskede søstre.

Lige meget hvor meget du er såret, lige meget hvor meget du er knust, så hold hovedet oprejst og sig; "la ilaha illallah muhammad rasulullah", for sandelig tester Allah dem, han elsker. Vi alle går igennem svære tider, men med styrken i hjertet og jannah som vores mål, skal det nok gå.

Kære søstre, husk andre som har det sværere end os. Wallahi vores sværhed er INTET i forhold til vores brødre og søstre i de andre lande, da disse kuffar dræber deres tætteste gang på gang...s

Kære søstre, vi er søstre af islam. VI SKAL IKKE LADE NOGEN ØDELÆGGE OS, VI SKAL IKKE LADE NOGEN STOPPE OS, VI SKAL IKKE LADE NOGEN KNUSE OS GANG PÅ GANG..

Islams kvinder er de mest værdifulde diamanter. Vi er kvinderne, som skal føde løver af deen ul haqq (in shaa Allah). De kvinder som opdrager løver af islam, de kvinder som snakker haqq lige meget hvad der sker! Om så hun bliver tortureret, tæsket, dræbt! Med frygt i vores hjerter overfor Allah kan ingen stoppe os, ud over ham, som har skabt os! Allahu akbar wa lillahil hamd. – Din søster i deen” (Islamisk Kulturcenter, februar 2013, tekst som i originaltekst).

Hvis vi tænker på de danske jihadi-salafi organisationer, på samme måde som Ahmed tænker på feminismen, nemlig som bevidsthedsskabende grupper, der transformerer vrede og smerte til sammenhold og modstand (Ahmed 2014, 171-78), fremtræder endnu et vigtigt aspekt i forhold til de forrige kapitler (jf. især afsnit 7.2). Ahmed argumenterer nemlig for, at bevidsthedsskabende grupper er afgørende, fordi individet har brug for at vide, at det ikke er alene i at stille spørgsmål ved samfundets herskende diskurser, magtstrukturer og politik (ibid., 176ff). Således udgør de danske jihadi-salafi organisationer bevidsthedsskabende grupper, som har gjort det muligt at forbinde kvinder i kraft af delte følelser og socialt konstruerede kategoriseringer heraf. Især beskæftiger de online fora sig med nutidens strukturelle magtforhold i Mellemøsten, som Vesten ifølge dem har opgivet og forladt. Vrede herover kan således udgøre bevægelsen hen mod jihadismen, der kommer til at fremstå som et sted for oprør mod den vrede og smerte.

Men for at vrede og smerte som følelser har drivkraft, behøver de også håb (Ahmed 2014, 175ff). Og som Ahmed påpeger, indebærer vreden over fortiden og nutiden også et håb om fremtiden: “Crucially, anger is not simply defined in relation to the past, but also to opening up the future. In other words, being against something does not end with ‘that which one is against’” (Ahmed 2014, 175). Ifølge Ahmed kan vrede nemlig lede til en form for fortvivelse, hvis der kun bliver gentaget, hvad man er imod. En politisk ideologi har derfor brug for håb for at skabe sammenhængskraft og kollektive reaktioner (Ahmed 2014, 184) (jf. ex 28 i bilag 2 for eksempel på samme narrativer i den danske jihadpropaganda).

Dette er også i høj grad tilfældet i de danske jihadnarrativer, hvor historiens smerte og vrede bliver aktuel for nutiden i et fælles håb om fremtiden. Fremtiden er imidlertid konstrueret omkring ideen om efterlivet, og håbet er knyttet til en forhåbning om en god

plads i Jennah, dvs. Paradis, og Allahs barmhjertighed ved dommedag. Men håbet er også knyttet til genoprettelsen af det islamiske kalifat og muslimernes ære. Et eksempel herpå er følgende tale fra en af organisationerne, der fra et sted i Syrien kalder mænd og kvinder til jihad. Her opordres kvinder såvel som mænd til at bidrage til etableringen af Kalifatet og martyrdommens belønninger, herunder liv i Jennah, fremhæves:

Eksempel XVIII

"(...) Allah har nedsat den her deen [religion]. Den vil sejre over alle andre deens [religioner] og menneskeskabte love og så videre. Det har I oplevet det med jeres eget blod – med jeres eget kropslegeme. Det I har oplevet, det er Hans barmhjertighed. Og jeg vil sige en anden ting til jer, mine brødre og søstre som bor i Danmark: Åh mine brødre og søstre – og jeres koner – hvis I tror, at det komforte liv er at bo der, i sikkerhed, wallahi [ved Allah], det er ikke nogen sikkerhed. Sikkerhed er her. Vi er i sikkerhed her. Vi hørte Bomber, og vi smilede til hinanden. Allah, Han gav os mulighed for at angribe fjenden, og de smed bomber, og vi grinte til hinanden. Allahu Akbar, vi smilte til døden. Vi vil altid sejre, oh mine brødre og søstre, I altid sejre, I vil altid vinde. Hvis I går mod Allah, subhan wa taallah¹³⁴, Han giver jer liv. Den her 'fi sabilillah' [for Allahs skyld¹³⁵] den giver jer liv. Det er ikke døden. I mister ikke noget. I vil få jennah. (...) Vi inviterer alle mennesker fra denne verden og vi siger: Kom her! Immigrer, mine muslimske brødre og søstre. Kom til det her land og være en del af at oprette den her unikke islamiske stat. Med den her unikke islamiske stat, I vil få Izza [ære], I vil få ære [...] Kom her til det her land. I vil kun blive æret af Allah. I vil få liv. Lad være med at tro, at I vil miste livet. I vil få Jennah. I vil få Izza, og det bedste af det bedste, ved du hvad, I får? I vil komme til at oprette - for anden gang - en islamisk stat på den her jord og der vil blive råbt Allahu Akbar [Allah er stor]. Allahu Akbar." (Islamisk Kulturcenter, november 2013, min transskription, ordret fra lydfil).

Som det er eksemplificeret i den transskriberede tale ovenfor, er håbet i den danske jihadpropaganda konstrueret ud fra længslen efter det, der endnu ikke er. Og det er, ifølge Ahmed, her: Når længslen efter 'det, der endnu ikke er' rammer os i nuet, at håb kan skabe handlingsparathed. Her kan håbet nemlig skabe en følelse af, at vi må handle politisk for at gøre det, vi længes efter, til vores fremtid. (Ahmed 2014, 184). Således ligger den danske kvindespecifikke jihadpropagandas potentiale, set i et Ahmedsk perspektiv, i dens evne til at

¹³⁴ Lovprisning af Allah

¹³⁵ Fisabilillah anvendes som synonym for væbnet jihad.

formidle egne og andres følelser af smerte og vrede, men også i dens evne til at udtrykke håb (Ahmed 2014, 183-89).

8.2 Skam og kærlighed i den kvindespecifikke jihadpropaganda

Ikke kun følelser af vrede, smerte og håb, men også følelser af skam og kærlighed er særligt dominerende i den danske jihadpropaganda, og disse er derfor ligeledes relevante i diskussionen af den danske kvindespecifikke jihadpropagandas mobiliseringspotentiale.

I forhold til den danske online jihadpropaganda er det at afstå fra at deltage i jihad skamfuldt, både fordi man undlader at foretage sig noget, og fordi det siger noget om, hvem man er. Her er Ahmeds definition af skam aktuel, fordi den peger på skam som en afgørende affekt i kraft af, at skammen konfronterer os med os selv (Ahmed 2014, 10f; 103ff; 214f). Hvor andre teoretikere har skelnet mellem skyld og skam ud fra den opfattelse, at skyld knytter sig til, hvad man gør, imens skam knytter sig til, hvem man er, ønsker Ahmed i sin Tomkins-inspirerede tilgang til skam¹³⁶ ikke principielt at skelne mellem de to (se Ahmed 2014, 105ff for nærmere udredning). Ahmed anser mere specifikt skam som selvets oplevelse af sig selv og derved som den mest reflektive af alle affekter (Ahmed 2014, 103). Derfor giver et fokus på skam også et dybere indblik i selv- og idealforståelser – både i forhold til køn og jihad. Og som Ahmed fremhæver, er skam først og fremmest relationel og må derfor undersøges sådan som den fremkommer mellem individer i den sociale kontekst (Ahmed 2014, 10ff; 103ff). Dette er følgende afsnits formål.

Som fremhævet tidligere kalder de danske jihadi-salafi organisationer kvinder til specifikke positioner i jihad (jf. kapitel 6) og skaber i den forbindelse en stor synliggørelse af forventningerne hertil. Dette skaber mulighed for (selv)refleksion. Når individets iver efter at blive set på en bestemt måde bliver vakt i den online propaganda, opstår der nemlig samtidig et potentiale for, at samme online propaganda kan åbne for ydmygende (selv)udpegninger. Derfor giver Ahmeds forståelse af skam som 'selvets oplevelse af sig selv' (Ahmed 2014 [2004], 103f) anledning til at se på, hvorvidt skammen bliver udviklet, afviklet og/eller intensiveret i den danske jihadpropaganda. Et eksempel på sidstnævnte er teksten nedenfor, der opfordrer til at handle ud fra sin skam. Teksten, der taler fra en kvindeposition, omtaler hjerter, der ikke skammer sig, som sorte, kolde og fulde af ondskab, og opfordrer kvinder til at gå i fodsporene af den kæmpende profet Muhammed, om det så koster deres liv:

¹³⁶ Når Ahmed, der ellers er inspireret af Foucault, også finder inspiration i Tomkins, er det bl.a., fordi Tomkins i sin opfattelse af affekt overskrider dikotomien imellem essens og konstruktion. Selvom Tomkins opfatter skam som biologisk funderet, er skam i hans optik imidlertid først og fremmest relationel (Tomkins i Ahmed 2014: 10ff; se også Frederiksen 2013).

Eksempel XIX

"(...) Der er sandelig en stor sejr til dem efter det hårde kamp!!! Hvem er vi? HUSK på hvorfor vi lever, husk på hvorfor vi er blevet skabt! Wallahi hvis vi ikke græder! Hvis vi ikke skammer os, eller ikke gør noget, vores hjerter må være sorte! Wallahi vores hjerte må være sorte, kolde og ondskabs fulde.. Dine søskende kæmper fisabilillah lige nu! subhanAllah vores elskede profet gav alt, hvad han havde for deen ul haqq! Sammen med alle dem som fulgte ham på sandhedens deen! Ya søstre hvad venter vi på? Allah har givet os sandhedens budskab, vi skal give videre ! Om så det koster blod og tåre! Søstre, vores søskende kæmper de har givet alt! DE har ofret alt! Vores søskende har kæmpet og kæmper stadig! Igennem de hårde tider, igennem sår, blod og tårer! Wallahi når vi giver gaver i islam! Vi giver vores liv! Vores hjerte , sjæl, blod og tåre. Hvad har dunya lovet os? KAN NOGEN FORTÆLLE MIG, HVAD DUNYA HAR LOVET OS? INTET WALLAHI INTET ALT ER EN TEST, OG ALT SKAL VÆRE FISABILILLAH ! FOR ALLAHS SKYLD. KUFFAR Siger de har ondt af os, og vil hjælpe os! Men wallahi DET HELE ER LØGN! DE ER KUN UDE PÅ AT FÅ ISLAM VÆK! FÅ FOLK TIL AT FØLGE DERES MENNESKESKABTE LOVE! HVOR ER FRIHEDEN HENNE, HVOR? Deres såkaldte demokrati er udelukkende intet andet end lyst og begær! Ya munameen, vågn op! VÅGN OP! DINE SØSKENDE DØR, OG DU FØLGER DERES MENESKABTE LOVE??? HAR VI GLEMT VORES DEEN??? OG HVAD VORES DEEN FORTÆLLER OS??? MEN VED I HVAD? WALLAHI VI HAR IKKE BRUG FOR HJÆLP FRA HYKLER OG KUFFAR! SANDELIG SKAL VI NOK FÅ SEJR!! HAM, HVIS HÅND MIN SJÆL LIGGER HOS, HAR LOVET ISLAM SEJR! DET ER BARE SPØRGSMÅL OM TID!!!! Husk hvorfor kære søstre og brødre, vi er her.. Vi lever en gang, så lad det være fisabilillah In shaa" (Islamisk Kulturcenter, marts 2013, tekst som i originaltekst)

Som tekst-uploaden ovenfor er et eksempel på, kan skam også resultere i en positiv investering i det objekt, der aktiverer skammen, nemlig jihad. Således er en af Ahmeds pointer, at det at skamme sig, også er individets mulighed for at tydeliggøre sin positive investering i den: "my shame confirms my love" (Ahmed 2014,105ff; 139ff). I forhold til den danske online jihadpropaganda betyder det, at hvis man skammer sig over ikke at drage i jihad, reflekterer det med alt sandsynlighed, at man føler kærlighed til jihadi-salafismen som ideologi – og måske mere specifikt en længsel efter at deltage i jihad. Skam kan altså også forstås på andre måder end som det sociale politiske moralske håndlangere: Nemlig som en følelse, der også reflekterer kærlighed.

Det er hermed i skammen over ikke at være draget i jihad, at individet får mulighed for at bekræfte sit tilhørsforhold til jihadi-salafismen. Ahmed kobler således den affektive økonomi, der ligger i en sensitivitet og parathed over for skam, sammen med tilhørsforhold: Skam er netop frygten for ikke at leve op til det, der genkendes som rigtigt. Og skammen føles endnu mere voldsom, når den, man gerne vil anerkendes af (autoriteterne og kvinderne i miljøerne, Allah etc.), kigger med online. Et eksempel på dette er den korte tekst-upload nedenfor, der i en ydmygende selvudpegning søger tilgivelse for synder og skyld over for Allah¹³⁷:

Eksempel XX

"Synder ødelægger hjertet på samme måde gift ødelægger kroppen.

YA ALLAH TILGIV OS, WALLAHI SKAMMER MIG... YA ALLAH LAD OS STÅ OP FOR HAQQ! YA ALLAH LAD OS OFRE ALT FOR DIN SKYLD!!! # FISABILILLAH!!!"
(Islamisk Kulturcenter, marts 2013, tekst som i originaltekst).

Skammen over at skamme sig og blive set som en, der burde skamme sig, kan således producere handlingstrang. Ifølge Ahmed, skyldes det, at man ønsker at slippe af med skammen og længes efter at forløse den positive følelse, der ligger i at blive anerkendelsesværdig i tilhørsforholdet (Ahmed 2014, 110-20).

Foruden det, som skammen 'gør', bliver et væsentligt spørgsmål ifølge Ahmeds teori derfor også, hvem skammen er tilgængelig for (Ahmed 2014, 107-13)¹³⁸. Således påpeger Ahmed, at for meget, for lidt, forkert eller slet ingen mulighed for at føle skam afspejler individets tilhørsforhold. Her er det kun subjekter, som på forhånd er genkendelige som repræsentanter for fællesskabet (Ahmed 2014, 107-13), der får mulighed for at deltage i en sådan 'affektiv fællesskabsetablering' (Ahmed 2014, 107-13). Det betyder, at alene det, at du udskammes, stadfæster, at du er en del af fællesskabet (Ahmed 2014 [2004], 107-13).

Stiller man spørgsmålet om, hvem skammen er tilgængelig for i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda, er det bemærkelsesværdigt, at den ikke kun giver kvinder muligheden for at skamme sig over manglende deltagelse i jihad. Den kvindespecifikke jihadpropaganda henvender sig også til mændene i udskamninger af de, der ikke deltager i jihad. Således henvender den kvindespecifikke jihadpropaganda sig ikke kun til kvinder, kvinder fremstår også som 'mobiliseringsredskab' i et specifikt kald på mænd. Især i de uploads, hvor kvinder positioneres som mujahida (jf. afsnit 6.3), fremhæver og hylder den

¹³⁷ Et andet eksempel er tekstuddraget i forrige afsnit (jf. ex XVI), der også efterspørger tilgivelse fra Allah: "Ya Allah vil du tilgive os".

¹³⁸ Andre teoretikere stiller dette spørgsmål i en anden kontekst. Se f.eks. Frederiksen (2013).

kvindespecifikke jihadpropaganda de kvinder, der gennem historien har taget del i væbnet jihad, imens den udskammer de af nutidens mænd, som ikke gør. Et eksempel er den tidligere nævnte video (jf. afsnit 6.3), der beretter om Umm 'Umarah, som deltog på slagmarken, under profetens tid. I videoen opfordres kvinder til at efterleve hendes eksempel, og det understreges blandt andet, at "mange mænd ønsker, at de var så modige, som hun var" (jf. ex , og at Umm 'Umarah "havde nogle gode egenskaber, som mange mænd ikke har i dag" (jf. ex X i afsnit 6.3 for et større udsnit af dette upload). Et andet eksempel er en video, hvori en af de danske jihadi-salafi organisationer beretter om Khawlah, der var kvindelig kriger på profetens tid. I videoen præsenteres det i glorificerende termer, hvordan hun siges at have forfulgt og tvunget mænd, som forsøgte at flygte fra kamp, tilbage ud på slagmarken. Således udskammes de mænd, der ikke er draget i jihad, ved på forskellige måder at gøre det klart, at nutidens mænd mangler det mod og den karakter, som fortidens kvindelige krigere havde (jf. ex XI i afsnit 6.3).

Udskamningen af mænd sker også ved referencer til kvinder, der lider forskellige steder i verden, uden at mændene griber ind. Eksempler herpå er serierne "Befri vores søstre" og "Vores fængslede søstre kalder", der beretter om kvinder, der rundt omkring i verden sidder fængslet for forsøg på terrorisme og lignende, og hér er udsat for tortur og lignende. Flere tekstuploads rapporterer om disse kvinders hverdag eksempelvis gennem breve, der angiveligt er skrevet af disse kvinder. Heri forkastes mænd, som ikke griber ind over for kvindernes lidelser, og mænd, der ikke deltager i væbnet jihad, afskrives som sande muslimer. De muslimske mænd, der ikke deltager i jihad, får her gennem udskamninger annulleret deres tilhørsforhold til jihadi-salafismen. Et eksempel er et tekstupload, der citerer Aafia Sidiqi, som er fængslet for terrorforsøg i USA ¹³⁹, for blandt andet at have sagt følgende:

Eksempel XXI

"(...)Jeg er en stolt muslim, tilhænger af Muhammed (SAW), datter af Abu Bakr (RA), Umar (RA), Usman (RA), Ali (RA) og deres sande efterfølgere. Jeg ønsker ikke at være jeres søster (...) I er mine beskyttere men jeg vil søge Allahs hjælp, ikke jeres. Min såkaldte muslimske Ummah – har millioner af soldater, kampvogne, automatiske våben, kamp planer, undervandsbåde og alligevel undlod de at redde mig. Vær ikke bekymret for Dommerdagen, I vil ikke kunne besvare, da I ikke er mine brødre i Islam. I er arabere, pakistanere, persere, palæstinensere, afrikanere, malaysiere, indonesere, sydasiater men ikke muslimer" (Kaldet til Islam, juni 2014, tekst som i originaltekst)

¹³⁹ Aafia Sidiqi havde tilknytning til al-qaeda, og IS har tidligere tilbudt fangeudveksling med hende – blandt andet med James Foley.

Andre eksempler på udskamninger af mænd er brutale beretninger om kvinder i Mellemøstens forskellige krigszoner. Her berettes især om voldtægt af kvinder, og mænd opfordres indirekte såvel som direkte til en reaktion. En tekst-upload fremhæver eksempelvis situationen for kvinderne i Afghanistan og opfordrer mænd til at gribe ind mod voldtægt af kvinder, der kunne have været deres egen søster af kød og blod:

Eksempel XXII

"Vores søstre i Afghanistan er blevet voldtaget af de amerikanske styrker igen – Tænk over det, bror! Tænk hvis det var din egen søster af kød og blod, hvordan ville du reagere?

O Allah destruer de vantro voldtægtsforbrydere, og enhver der støtter dem! Ryst jorden under dem ya Allah!" (Muslimsk Ungdomscenter, december 2012, tekst som i originaltekst)

Særligt interessant er, at et fokus på følelser bidrager med en tydeliggørelse af, hvordan den danske jihadpropaganda ikke blot er et jihadmanifest men også en følelsesmanual med retningslinjer for, hvordan man bør reagere i mødet med specifikke følelser. Yderligere eksempler herpå er de to følgende tekster. Teksterne hylder de "løver af deen ul haqq, som har ofret deres liv for Allahs skyld", og udskammer de, der ikke deltager i jihad. Den opfordrer til (selv)refleksion herudfra og appellerer mere specifikt til handling ved en gennemgang af de følelser, kvinders situation i Mellemøsten skaber:

Eksempel XXIII

"Mine arme og ben er lænket fast, min mund er stille, mine øjne er blinde.

Hvornår er jeg i stand til at tilbede Allah? Hvornår er jeg i stand til at åbne mine hænder for Allahs skyld?

Hvornår åbner jeg mine hænder for ummah'ens skyld, som lider?

Hvornår?

Er det når jeg har lyst? Er det når jeg orker det?

Er vi alle sammen virkelig lænket fast, og optaget af vores egne lyster og begær?

Er det ikke på tide at, vi vender os tilbage til Allah og underkaster os ham? Og søger om tilgivelse for vores tavshed.?

O mine elskede bærede søstre, som bliver voldtaget, som bliver slået og dræbt, kan I tilgive mig, for min tavshed?

O mine elskede brødre, I er vores løver af deen ul haqq, som har ofret jeres liv for Allahs skyld, vil I kunne tilgive os, for vores tavshed?
Er det ikke på tide, at vi bryder vores tavshed?
Du kender svaret. (...)” (Islamisk Kulturcenter, 2014, tekst som i originaltekst)

Eksempel XXIV

”Hvis du var i mine sko, hvad ville du så sige til det her?

Jeg ser og hører mine søstre blive voldtaget, en efter en, mens en soldat står med en pistol ved mit hoved – hvad ville du sige eller gøre hvis det var dine søstre?

Jeg ser mine brødre blive slæbt hen ad jorden og blive tortureret på den groveste måde, mens soldatene holder mig tilbage, stadig med en pistol ved hovedet – hvad ville du sige eller gøre hvis det var dine brødre?

Jeg ser højgravide kvinder få sprækket deres maver op og blive fuldstændig smadret, deres skrig hører jeg, til deres sjæl er ude af kroppen – hvad ville du sige eller gøre hvis det var din mor?

Jeg ser børn på min alder blive brugt som legetøj, et slag og man hører ikke det skrig mere, som man håber på at høre, under hele handlingen. Forstil dig, at længes efter skrig for at vide om din søster eller bror stadig er her.

Det her er kun en brøkdel af hvad min hverdag består af, kan du stadig kigge dig selv i spejlet mens du har viden om, at min hverdag og resten af dine søskendes hverdag foregår sådan her?” (Islamisk Kulturcenter, 2014, tekst som i originaltekst)

Således er der igennem kapitlet fremsat eksempler på, hvordan de danske jihadi-salafi organisationer gennem skam og kærlighed kalder kvinder (såvel som mænd) til jihad. Det er endvidere diskuteret, hvordan følelserne i den ’virtuelle materialitet’, dvs. den online kvindespecifikke jihadpropaganda, potentielt klistrer til individet på den anden side af skærmen.

8.3 Delkonklusion

Følelser viste sig i de forrige kapitler at være centrale i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda (jf. kap 6 og 7). Ahmeds Butler-inspirerede spørgsmål om, hvad affekt ’gør’ (Ahmed 2014, 191), blev derfor anvendt som analytisk redskab til mere konkret at begribe, hvad følelserne i de danske online jihadnarrativer ’gør’. Med dette teoretiske afsæt blev den kvindespecifikke jihadpropagandas mobiliseringspotentiale diskuteret. Dette skete ud fra en

interesse i at undersøge både, hvordan følelser 'gøres' i den danske jihadpropaganda, og potentielle kropslige reaktioner herpå.

Kapitlets hovedargument var, at den kvindespecifikke jihadpropaganda forbinder individer på tværs af tid og rum, og at følelser og affekt i den forbindelse har betydning for diskursens drivkraft – og derved dens potentiale til at mobilisere til jihad. Argumentet blev fremsat og uddybet med specifikke nedslag i afhandlingens empiri og fokus på de mest centrale følelser heri, nemlig: Vrede, smerte, håb, skam og kærlighed (herunder søsterskab). Med fokus herpå diskuterede kapitlet, hvordan disse følelser potentielt 'klistrer' til kvinderne og derved hos nogle skaber handletrang i mødet med den kvindespecifikke jihadpropaganda. Det er undervejs i kapitlet blevet tydeliggjort, at den danske kvindespecifikke propaganda ikke blot er et jihadmanifest men også en følelsesmanual med specifikke anvisninger for, hvordan man bør handle i mødet med bestemte følelser.

Den kvindespecifikke jihadpropaganda kalder imidlertid ikke kun på kvinder men også på mænd. Her fremstilles vrede, kvindelige krigere og deres smertelige kampe som kilde til inspiration, og mænd udskammes for manglende indgriben over for kvinders lidelser – herunder voldtægt, tortur m.m.

Særligt interessant er, hvordan det blev tydeligt, at følelserne i de danske jihadnarrativer både er socialt betinget og religiøst formidlet. Kapitlet taler hermed ind i en eksisterende diskussion inden for forskningsområdet, som handler om religionens rolle i potentielle radikaliseringsprocesser (jf. afsnit 3.2). Her ser den ene position islam og religiøsitet som en af de afgørende drivkræfter bag radikalisering og terrorangreb, imens den anden position argumenterer for, at radikalisering er knyttet til samfundsmæssige forhold og politisk utilfredshed (jf. afsnit 3.2). Afhandlingen stiller sig med nærværende kapitel mellem disse positioner med argumentet om, at den eksisterende forskning synes at overse 'sammenfiltningen' (Barad 2007) af disse.

Kapitlet tilbød i sin tilgang et alternativ til forskningens tendens til store internationale kortlægninger af kvinder, der har tilsluttet sig IS. Således stillede kapitlet i stedet skarpt på følelser i den kvindespecifikke jihadpropaganda. Kapitlet har således fokuseret på (lokaliseret, situeret viden om) den kvindespecifikke jihadpropaganda frem for kvinderne selv. Og den har hermed bidraget med viden om, hvorfor jihadismen er tiltrækkende, frem for viden om, hvordan individet tiltrækkes af jihadismen.

KAPITEL 9

Konklusion

Kvinder har længe spillet en afgørende rolle i jihad. Imidlertid er dette stadig undervurderet inden for forskningen. Og inden for dansk kontekst findes der ingen forskning på området. Afhandlingens formål har således været at bidrage til at mindske det køns-bias, der er inden for forskningsområdet, og skabe indsigt i dansk kvindespecifik jihadpropaganda.

Nærværende afhandling undersøger, hvordan danske jihadi-salafi organisationer kalder kvinden til jihad på deres officielle SoMe-profiler. Mere specifikt undersøger den, hvilke subjektpositioner danske jihadi-salafi organisationer diskursivt tildeler kvinder i jihad, hvordan de motiverer kvinder til at tage del i jihad. Afslutningsvist undersøger afhandlingen den kvindespecifikke jihadpropagandas mobiliseringspotentiale.

Den finder, at de danske jihadi-salafi organisationer diskursivt tildeler kvinder tre konceptuelle positioner i jihad: 'mor', 'martyrkone' og '*mujahida*', dvs. kvindelig kriger. De tre typer er i princippet arketypiske positioner, som kvinder også har været tildelt inden for internationale jihadorganisationer som Hamas, al-Qaeda, IS etc. Det, der er særligt interessant i den danske kvindespecifikke jihadpropaganda, er imidlertid, at kvinden eksplicit kaldes til væbnet jihad i en kontekst, hvor samtidige jihadorganisationer ekskluderer kvinden fra slagmarken.

Ved et nærmere blik på motiveringsnarrativerne til mujahida-positionen finder afhandlingen, at de danske jihadi-salafi organisationers motiveringsnarrativer er lige så samtidige, som de er præ-moderne og skriftbaserede. De opsætter stærke modidentiteter til vestlig feminisme såvel som modnarrativer til (et oplevet) vestligt syn på 'den muslimske kvinde' som undertrykt og passivt offer for mandsdominerede ideologier. I stedet (de)konstruerer de danske jihadi-salafi organisationer 'den muslimske kvinde' i narrativer, hvor jihadi-salafisme er en vigtig kilde til ikke kun autenticitet, men også en stærk selvidentitet og empowerment.

Den kvindespecifikke jihadpropaganda trækker i høj grad også på følelser. Her er de mest centrale følelser 'vrede', 'smerte', 'håb', 'skam' og 'kærlighed' (herunder 'søsterskab'). Og afhandlingen finder, at disse har afgørende betydning for den danske kvindespecifikke jihadpropagandas mobiliseringspotentiale. Mere specifikt argumenterer afhandlingen for, at den danske kvindespecifikke jihadpropaganda ikke blot er et jihadmanifest men også en følelsesmanual med retningslinjer for, hvordan man skal reagere i mødet med specifikke

følelser som f.eks. vrede og skam. Det betyder, at når de danske jihadi-salafi organisationer på SoMe hævder at hade nogen eller noget, eller når de gennem forskellige talehandlinger udtrykker skam, aktiverer de, ifølge Ahmed, en række kulturelle konsensusser om, hvad had og skam er, og hvordan man bør reagere på mødet med den følelse. Således kan den danske kvindespecifikke jihadpropagandas udskamninger af de, der ikke deltager i jihad, eksempelvis etablere en handlingstrang.

Særligt interessant er, at den kvindespecifikke jihadpropaganda ikke kun kalder kvinder til jihad, men også direkte såvel som indirekte kalder mænd til slagmarken. Mere specifikt fremstilles kvindelige krigere som en endnu stærkere kilde til inspiration end mænd, der kæmper. Dels fordi det kan anses som en skændsel for manden, at kvinder er nødsaget til at deltage aktivt i væbnet kamp, og dels fordi de som modige forgangseksempler fungerer som figurer for online udskamninger af de mænd, der endnu ikke har taget del i jihad. Dermed kan den kvindespecifikke jihadpropaganda også have skærpet mænds kamplyst og deres generelle engagement i jihad.

Afhandlingen er dog især relevant i lyset af det høje antal kvinder, der inden for det sidste årti har forladt Danmark for at tilsluttet sig jihadorganisationer – herunder men ikke begrænset til IS. Den militære indsats mod IS i Syrien og Irak har de seneste år reduceret gruppens kapacitet. Imidlertid antager 'kalifatet' samtidig en mere abstrakt karakter, og IS opfordrer i sin propaganda til, at man støtter 'kalifatet' ved at begå angreb i sit hjemland, især i Vesten. Og det er en vigtig pointe, at selvom IS' er faldet, har det militære nederlag ikke nødvendigvis dæmpet jihadpropagandas appel. Den danske sikkerheds- og efterretningstjeneste anslår i dens seneste trusselsvurdering, at terrortruslen mod Danmark er alvorlig. Truslen kommer stadig overvejende fra militant islamisme – og udgår også fra kvinder. Flere af de fremmedkrigere, der i de seneste år er udrejst til Syrien og Irak, er i dag vendt tilbage. De kvinder og børn, der stadig er i Syrien og Irak, befinder sig i flygtningelejre bestående af koner til og børn af IS-krigere, der er døde, fængslede eller flygtede. Særligt relevant for afhandlingen kaldte IS inden sit 'fald' kvinder til væbnet kamp. Således prioriterer IS ikke længere kun rekruttering af kvinder til etableringen af kalifatet men kalder også kvinder til global defensiv jihad. Dette sætter en ny kontekst for den danske kvindespecifikke jihadpropaganda, der selv har kaldt kvinder til defensiv jihad mange år før IS. Og dette kan have indflydelse på den danske jihadpropagandas mobiliseringspotentiale. I fremtiden skal den nationale sikkerhedsindsats tage højde for dette i bekæmpelse af terrorisme og voldelig ekstremisme samt i exitprogrammer.

I Danmark og inden for forskningen mere generelt har vi imidlertid meget lidt viden om kvinder og køn i jihadismen. Som afhandlingen samlet set viser, har køn en central plads og åbenbar funktion i ideologi, såvel som praktiske former for rekruttering, propaganda og

legitim adgang til organisatorisk vold. Det er derfor også en pointe i afhandlingen, at militær bekæmpelse alene ikke kan bekæmpe ideologisk motiveret vold. Militære tilgange bidrager på flere måder til at bekæmpe truslen fra voldelig ekstremisme, men fjerner ikke de grundlæggende årsager. Og der er brug for initiativer, der på andre måder forsøger at bekæmpe individets accept af vold som legitimt middel i forsvaret for eller udbredelsen af en ideologi. Blandt andet opfordrer afhandlingen til en større forståelse for omfanget af kvinders deltagelse i terror – herunder også den kvindespecifikke jihad-propagandas kald på kvinder til jihad – med henblik på at skabe en mere kompleksitetssensitiv og samlet tilgang til forebyggelse og imødegåelse af terrortruslen i dag. Dette kræver som udgangspunkt en erkendelse af, at imens mænd overvejende besætter de militante positioner i jihad, spiller kvinder også afgørende roller i voldelige ekstremistiske organisationer.

I et videre perspektiv på afhandlingen er det også særligt relevant, at kvinder også i stigende grad engagerer sig i højreekstremistiske terroraktiviteter. Højreekstremistiske organisationer har de seneste år stået bag flere terrorangreb i vesten og rekrutterer også i stigende grad kvinder i deres online propaganda (se f.eks. Amadeu Antonio Foundation 2014; Claire & Whyte 2018). Hermed kan afhandlingens pointer og især diskussion af online propagandas mobiliseringspotentiale også have relevans i den sammenhæng. Imidlertid hersker der også et køns-bias inden for denne del af forskningsområdet. Kvindelige højreekstremister er således et emne til fremtidig forskning.

LITTERATURLISTE

- Aaasgaard, Andrea. 2016. "Al-Qaeda's and the Islamic State's Perspective on Women." In Manni Crone (ed), *The Split in Global Jihad, the Fight between IS and Al-Qaeda*. Danish Institute for International Studies.
- Aaasgaard, Andrea. 2017. "Migrants, Housewives, Warriors or Sex Slaves: AQ's and the Islamic State's Perspectives on Women". *Connections*, 16 (1): 99-112: <http://www.jstor.org/stable/26326474>.
- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Ali, Kecia & Oliver Leaman. 2008. *Islam Key Concepts*. New York: Routledge.
- Almohammad, Asaad and Anne Speckhard. 2017. *The Operational Ranks and Roles of Female ISIS Operatives: From Assassins and Morality Police to Spies and Suicide Bombers*. International Center for the Study of Violent Extremism. <https://www.icsve.org/the-operational-ranks-and-roles-of-female-isis-operatives-from-assassins-and-morality-police-to-spies-and-suicidebombers/> (senest set d. 20.09.19).
- Aly, Anne et al. 2014. "Moral Disengagement and Building Resilience to Violent Extremism: An Education Intervention." *Studies in Conflict & Terrorism*, 37(4); 369-85.
- Amadeu Antonio Foundation, Expert Center on Gender and Right-Wing Extremism. 2014. *Overlooked and Underrated: Women in Right-Wing Extremist Groups in Germany*. Summary Report. http://aas18.wegewerk.org/w/files/pdfs/fachstelle/140407_overlooked-and-underrated.-german-women-in-right-wing-extremist-groups.pdf (senest set d. 20.09.19).
- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Arutunyan, Anna. 2018. *ISIS Returnees Bring Both Hope and Fear to Chechnya*. International Crisis Group (26 March). <https://www.crisisgroup.org/europe-central-asia/caucasus/chechnya-russia/isis-returneesbring-both-hope-and-fear-chechnya> (senest set d. 20.09.19).
- Auchter, Jessica. 2012. "Gendering Terror: Discourses of Terrorism and Writing Woman-as-Agent." *International Feminist Journal of Politics* 14 (1): 121-139: DOI: [10.1080/14616742.2011.619780](https://doi.org/10.1080/14616742.2011.619780).

- Bakker, Edwin. 2006. "Jihadi Terrorists in Europe: their characteristics and the circumstances in which they joined the jihad: an exploratory study." *Clingendael Security Paper 2*. Netherlands Institute of international Studies, Clingendael: https://www.clingendael.org/sites/default/files/pdfs/20061200_cscp_csp_bakker.pdf (senest set d. 20.09.19).
- Bakker, Edwin, and Seran de Leede. 2015. "European Female Jihadists in Syria: Exploring an Under-Researched Topic." *International Centre for Counter-Terrorism, The Hague*. <http://www.icct.nl/download/file/ICCT-Bakker-de-Leede-European-Female-Jihadists-In-Syria-Exploring-An-Under-Researched-Topic-April2015.pdf> (senest set d. 20.09.19).
- Barrett, Richard. 2015. "Foreign Fighters: An Updated Assessment of the Flow of Foreign Fighters into Syria and Iraq" (The Soufan Group, December 2015). http://soufangroup.com/wpcontent/uploads/2015/12/TSG_ForeignFightersUpdate3.pdf (senest set d. 20.09.19).
- Basra, Rajan et al. 2016. "Criminal Pasts, Terrorist Futures: European Jihadists and the New Crime-Terror Nexus." *The International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence*: <https://icsr.info/wp-content/uploads/2016/10/ICSR-Report-Criminal-Pasts-Terrorist-Futures-European-Jihadists-and-the-New-Crime-Terror-Nexus.pdf> (senest set d. 20.09.19).
- Berger, J.M. & Heather Perez. 2016 "The Islamic State's Diminishing Returns on Twitter: How Suspensions Are Limiting the Social Networks of English-Speaking ISIS Supporters." George Washington University: Program on Extremism. https://cchs.gwu.edu/sites/cchs.gwu.edu/files/downloads/Berger_Occasional%20Paper.pdf (senest set d. 20.09.19).
- Berger, J. M. & Jonathon Morgan. 2015. "The ISIS Twitter Census Defining and Describing the Population of ISIS Supporters on Twitter," Analysis Paper: <https://protectus.mimecast.com/s/oXA1BRUx6Rxesv?domain=brookings.edu> https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/isis_twitter_census_berger_morgan.pdf (senest set d. 20.09.19).
- Bermingham, Adam et al. 2009. "Combining Social Network Analysis and Sentiment Analysis to Explore the Potential for Online Radicalisation." *IEEE International Conference on Advances in Social Network Analysis and Mining*, Athens, Greece, pp. 231–236: DOI: 10.1109/ASONAM.2009.31.
- Bhui, Kamaldeep & Yasmin Ibrahim (2013): "Marketing the 'radical': Symbolic communication and persuasive technologies in jihadist websites." *Transcultural Psychiatry*, 50(2): 216–234: <https://doi.org/10.1177/1363461513479329>.
- Bjerg, Helle & Dorte Staunæs. 2011. "Self-management through shame – Uniting governmentality studies and the 'affective turn'", *ephemera - theory & politics in organization*

11(2): 138-156: http://www.ephemerajournal.org/sites/default/files/11-2bjergstaunaes_0.pdf

Bjerg, Helle. 2015. "Hegemonisk Maskulinitet - genbesøgt". *Kvinder, Køn & Forskning* 3 (4): 31-43: <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i3-4.28181>.

Bjørge, Tore. 2005. "Chapter 20: Conclusions." In Tore Bjørge (ed), *Root Causes of Terrorism: Myths, reality and ways forward*. London: Routledge.

Bjørge, Tore. 2016. "Counter-terrorism as crime prevention: a holistic approach." *Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression* 8 (1):25-44:
DOI: [10.1080/19434472.2015.1108352](https://doi.org/10.1080/19434472.2015.1108352).

Bloom, Mia. 2007. "Female suicide bomber: a global trend." *Dædalus* 136 (1): 94-102:
<http://www.jstor.org/stable/20028092>.

Bloom, Mia. 2011a. "Bombshells: Women and Terror." *Gender Issues* 28 (1): 1-21:
DOI: [10.1007/s12147-011-9098-z](https://doi.org/10.1007/s12147-011-9098-z).

Bloom, Mia. 2011b. *Bombshell: The many faces of women terroriste*. Toronto: Penguin Press.

Briggs, Rachel & Alex Strugnell. 2011. "PPN Working Paper: Radicalisation: The Role of the Internet." *Institute for Strategic Dialogue*.
<https://www.counterextremism.org/resources/details/id/11> (senest set d. 20.09.19).

Briggs, Rachel & Sebastian Feve. 2014. "Countering the Appeal of Extremism Online." London: Institute for Strategic Dialogue.
<http://voxpole.eu/download/policy/Countering%20the%20Appeal%20of%20Extremism%20Online%20.pdf> (senest set d. 20.09.19).

Brown, Katherine E. 2011. "Muriel's Wedding: News Media Representations of Europe's First Female Suicide Terrorist." *European Journal of Cultural Studies* 14 (6): 705-26.
doi:10.1177/1367549411419976.

Burr, Vivien. 1995. *An Introduction to Social Constructionism*. London:Sage

Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.

Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. London: Routledge.

Butler, Judith. 1997. *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. London: Routledge.

Christensen, Ann-Dorte & Birte Siim. 2006. "Fra køn til diversitet. Intersektionalitet i en dansk/nordisk kontekst." *Kvinder, Køn og Forskning* 2 (3): 32-42:
<https://doi.org/10.7146/kkf.v0i2-3.28083>.

- Christensen, Ann-Dorte & Sune Qvotrup Jensen. 2012. "Doing Intersectional Analysis: Methodological Implications for Qualitative Research." *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research* 20 (2): 109–125. DOI: 10.1080/08038740.2012.673505.
- Christiansen, Lene Bull, Bolette Frydendahl, og Christina Pedersen. 2013. "Vendinger Mod følelser Og Affekt". *Kvinder, Køn & Forskning* 3 (4): 3-8: <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i3-4.28157>.
- Conway, Maura. 2016. "Determining the Role of the Internet in Violent Extremism and Terrorism: Six Suggestions for Progressing Research." *Studies in Conflict & Terrorism*, 40 (1): 77-98: DOI: 10.1080/1057610X.2016.1157408.
- Cook, David. 2005. "Women Fighting in Jihad?" *Studies in Conflict & Terrorism* 28 (5): 375-384: DOI: [10.1080/10576100500180212](https://doi.org/10.1080/10576100500180212).
- Cook, David. 2007. *Martyrdom in Islam*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Crenshaw, Kimberle. 1991. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review* 43 (6): 1241–299. DOI: 10.2307/1229039.
- Crone, Manni. 2009: "Der blæser en vind fra Orienten – Salafisme og Jihadisme på nordlige Breddegrader." *Politik og religion* 82 (9): 25–37.
- Crone, Manni. 2011. "Denmark." *World Almanac of Islamism*: <http://almanac.afpc.org/Denmark> (senest set d. 20.09.19).
- Crone, Manni. 2010. "Dynamikker i ekstremistiske miljøer." *Dansk Institut for Internationale Studier*. København: Dansk Institut for Internationale Studier.
- Crone, Manni. 2016. "Radicalization revisited: violence, politics and the skills of the body." *International Affairs* 92 (3): 587-604: <https://doi.org/10.1111/1468-2346.12604>.
- Cunningham, Karla J. 2007. "Countering Female Terrorism." *Studies in Conflict & Terrorism* 30 (2): 113–129: DOI: [10.1080/10576100601101067](https://doi.org/10.1080/10576100601101067).
- Cunningham, Karla J. 2010. "Cross-Regional Trends in Female Terrorism." *Studies in Conflict and Terrorism* 26 (3): 187: DOI: [10.1080/10576100390211419](https://doi.org/10.1080/10576100390211419).
- Danbolt, Mathias, Christina Pedersen, og Dorte Staunæs. 2015. "Drejninger Og Dissonanser - En Samtale Om Affekt". *Kvinder, Køn & Forskning* 3 (4): 9-18. <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i3-4.28179>.
- Davis, Jessica. 2006. "Women and Radical Islamic Terrorism: Planners, Perpetrators, Patrons?" *Strategic Datalink* 136. Canadian Institute of Strategic Studies: doi:10.1080/1057610X.2013.763598.

Davis, Jessica. 2013. "Evolution of the Global Jihad: Female Suicide Bombers in Iraq." *Studies in Conflict & Terrorism* 36 (4): 279–91: doi:10.1080/1057610X.2013.763598.

Davis, Kathy. 2008. "Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful." *Feminist Theory* 9 (1): 67–85: DOI: 10.1177/1464700108086364.

de Beauvoir, Simone. 1999. *Det andet køn*, København: Tiderne skifter.

DeCuir-Gunby, Jessica T. & Patricia L. Marshall. 2011. "Developing and Using a Codebook for the Analysis of Interview Data", *Field Methods* 23 (2): 136-55: DOI: 10.1177/1525822X10388468.

de Koning, Martijn. 2015. "Changing Worldviews and Friendship An Exploration of the Life Stories of Two Female Salafists in the Netherlands." In Roel Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. London, New York: Hurst Publishers.

de Leede, Seran, Renate Haupfleisch, Katja Korolkova & Monika Natter. 2017. "Radicalisation and violent extremism – focus on women: How women become radicalised, and how to empower them to prevent radicalization." *FEMM Comete*.
<http://www.europarl.europa.eu/supporting-analyses> (senest set d. 20.09.19).

Europol (2016). *European Union Terrorism Situation and Trend Report*.
https://www.google.se/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&sqi=2&ved=0ahUKEwjyVZGX1rTRAhXF1ywKHVZLCaoQFggjMAE&url=https%3A%2F%2Fwww.europol.europa.eu%2Fsites%2Fdefault%2Ffiles%2Fdocuments%2FEuropol_tesat_2016.pdf&usg=AFQjCNFiAUmZeoCmefzmHlCexMdAMLYWog&sig2=TmddrWg1XQ2A0oqt388jJA&bvm=bv.142059868,d.bGg (senest set d. 20.09.19).

Frederiksen, Maja Mons. 2013. "Krumme tæer: Skam I Krydsfeltet Mellem Queer, Feministiske Og Postkoloniale Teorier". *Kvinder, Køn & Forskning* 1 (1): 25-36:
<https://doi.org/10.7146/kkf.v0i1.28160>.

Gentry, Caron E. 2012. "Thinking about Women, Violence, and Agency." *International Feminist Journal of Politics* 14 (1): 79–82. DOI: 10.1080/14616742.2011.631420.

Gill, Paul et al. 2015. "What Are the Roles of the Internet in Terrorism?" (VOX-Pol, November 2015): 6–9:
http://voxpoleu/wpcontent/uploads/2015/11/DCUJ3518_VOX_Lone_Actors_report_02.11.15_WEB.pdf (senest set d. 20.09.19).

Gold, Raymond. 1958. "Roles in Sociological Field Observation." *Social Forces* 36 (3): 217–223.

Gonzalez-Perez, Margaret. 2008. *Women and Terrorism: Female Activity in Domestic and International Terror Groups*. Abingdon: Routledge.

Gøtzsche-Astrup, Oluf. 2017. "The time for causal designs: Review and evaluation of empirical support for mechanisms of political radicalization." *Aggression and Violent Behavior: A Review Journal* 39: 90-99.

Haraway, Donna. 1991a. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective". In Haraway, Donna, *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books: 183-201.

Haraway, Donna. 1991b. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the late twentieth Century". In Haraway, Donna, *Simians, Cyborgs and Women. The Reinvention of Nature*. London: Free Association Books: 183-201.

Harré, Rom & Luke van Langenhove. 1999. *Positioning Theory*. London: Blackwell Publishers Ltd.

Harré, Rom & Fathali Moghaddam. 2003. *The Self and Others – Positioning individuals and groups in personal, political, and cultural contexts*. London: Preager Publishers.

Hegghammer, Thomas & Stephane, Lacroix. 2007. "Rejectionist Islamism in Saudi Arabia." *International Journal of Middle East Studies* 39: 103–122:
<https://doi.org/10.1017/S0020743807002553>

Hegghammer, Thomas. 2008a. "Islamist violence and regime stability in Saudi Arabia." *International Affairs* 84 (4): 701–715: <http://www.jstor.org/stable/25144872>

Hegghammer, Thomas. 2008b. "Abdallah Azzam, the Imam of Jihad." In Gilles Kepel & Jean-Pierre Milelli (eds), *Al Qaeda in its own Words*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Hegghammer, Thomas. 2009. "Jihad, Yes, But Not Revolution: Explaining the Extraversion of Islamist Violence in Saudi Arabia." *British Journal of Middle Eastern Studies* 36 (3): 395–416: DOI: [10.1080/13530190903338938](https://doi.org/10.1080/13530190903338938).

Hegghammer, Thomas. 2011. "The Rise of Muslim Foreign Fighters: Islam and the Globalization of Jihad." *International Security* 35 (3): 53-94:
https://doi.org/10.1162/ISEC_a_00023.

Hegghammer, Thomas. 2013a. "Should I Stay or Should I Go? Explaining Variation in Western Jihadists' Choice between Domestic and Foreign Fighting." *American Political Science Review* 107 (1): 1-15: <https://doi.org/10.1017/S0003055412000615>.

Hegghammer, Thomas. 2013b. "The recruiter's dilemma: Signalling and rebel recruitment tactics." *Journal of Peace Research* 50 (1):3-16: <https://doi.org/10.1177/0022343312452287>.

- Hegghammer, Thomas. 2017. *Jihadi Culture*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Heinke, Daniel H. 2017. "German Foreign Fighters in Syria and Iraq: The Updated Data and its Implications." *CTCSENTINEL* 10 (3): 135-49: <https://ctc.usma.edu/german-foreign-fighters-in-syria-and-iraq-the-updated-data-and-its-implications/> (senest set d. 20.09.19).
- Helfstein, Scott. 2012. *Edges of Radicalization: Individuals, Networks and Ideas in Violent Extremism*. Westpoint: Combating Terrorism Center. http://www.ctc.usma.edu/wp-content/uploads/2012/06/CTC_EdgesofRadicalization.pdf (senest set d. 20.09.19).
- Hemmingsen, Ann-Sophie. 2010. *The Attractions of Jihadism-An Identity Approach to Three Danish Terrorism Cases and the Gallery of Characters around Them*. PhD dissertation, University of Copenhagen: http://pure.diis.dk/ws/files/163979/Copy_of_The_Attractions_of_Jihadism.pdf
- Hemmingsen, Ann-Sophie. 2011. "Kønskamp i Al-Qaida." *Kvinden og Samfundet* 27 (2011): <http://connections-qj.org/article/konskamp-i-al-qaida>.
- Hemmingsen, Ann-Sophie. 2012. *Anti-demokratiske og voldsfremmende miljøer i danmark, som bekender sig til islamistisk ideologi*. København: Dansk Institut for Internationale Studier.
- Hemmingsen, Ann-Sophie. 2014. "Jeg En Stat Mig Bygge Vil." I Lars Erslev Andersen (red), *Terrorisme og Trusselsvurderinger*. København: Dansk Institut for Internationale Studier. http://pure.diis.dk/ws/files/61372/terrorisme_og_trusselsvurderinger_web.pdf.
- Hemmingsen, Ann-Sophie & Castro, Karin. 2017. *The Trouble with Counter-Narratives*. København: Dansk Institut for Internationale Studier: http://pure.diis.dk/ws/files/784884/DIIS_RP_2017_1.pdf.
- Holbrook, Donald, Gilbert Ramsay & Max Taylor. 2013. "'Terroristic Content': Towards a Grading Scale." *Terrorism and Political Violence* 25 (2): 202-223: DOI: [10.1080/09546553.2011.653893](https://doi.org/10.1080/09546553.2011.653893).
- Horgan, John. 2012. *Discussion Point: The End of Radicalization?* <http://www.start.umd.edu/news/discussion-point-end-radicalization> (senest set d. 20.09.19).
- Hoyle, Carolyn, Alexandra Bradford & Ross Frenett. 2015. "Becoming Mulan? Female Western Migrants to ISIS." *Institute for Strategic Dialogue*: https://www.isdglobal.org/wp-content/uploads/2016/02/ISDJ2969_Becoming_Mulan_01.15_WEB.pdf.
- Huey, Laura & Eric Witmer. 2016. "#IS_Fangirl: Exploring a New Role for Women in Terrorism." *Journal of Terrorism Research* 7 (1): DOI: 10.15664/jtr.1211.
- Højgaard, Lis & Dorte Marie Søndergaard. 2015. "Multimodale Konstitueringsprocesser i empirisk forskning" in Brinkmann, Svend & Lene Tanggaard, *Kvalitative metoder*: 349-371.

Inge, Anabel. 2015. "In Search of 'Pure' Islam: Conversion to Salafism Among Young Women in London." In Yasir Suleiman (ed), *Muslims in the UK and Europe*. Centre of Islamic Studies, University of Cambridge.

Jackson, Michael. 2002. *The Politics of Storytelling. Violence, Transgression, and Intersubjectivity*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press.

Jacobsen, Sara Jul, Kristina Weibel, og Tina Jensen. 2013. "Stereotyper Og Fjendebilleder: En undersøgelse Af Udvalgte, Danske Mediers Fremstilling Af Muslimer Og Islam". *Tidsskrift for Islamforskning* 7 (2): 114-38: <https://doi.org/10.7146/tifo.v7i2.25320>.

Jacobsen, Sara Jul. 2016. "Mother, martyr wife or *mujahida*: 'The Muslim Woman' in Danish Online Jihadi-Salafism." *Tidsskrift for Islamforskning* 10 (1): 165-87: <https://doi.org/10.7146/tifo.v10i1.24880>.

Jacobsen, Sara Jul. 2019. "Calling on Women: Female-Specific Motivation Narratives in Danish Online Jihad Propaganda." *Perspectives on Terrorism* 13 (4): 14-26: <https://www.jstor.org/stable/26756700>.

Jacques, Karen, and Paul J. Taylor. 2008. "Male and Female Suicide Bombers: Different Sexes, Different Reasons?" *Studies in Conflict & Terrorism* 31 (4): 304-26. DOI: 10.1080/10576100801925695.

Jensen, Michael Taarnby. 2006. *Jihad in Denmark. An Overview and Analysis of Jihadi Activity in Denmark 1990-2006*. Copenhagen: Danish Institute for International Studies.

Jensen, Sune & Jeppe Larsen. (2019). Sociological perspectives on Islamist radicalization – bridging the micro/macro gap. *European Journal of Criminology*: <https://doi.org/10.1177/1477370819851356>

Jensen, Tina Gudrun & Kate Østergaard. 2011. *Ekstremistiske miljøer med salafi- grupperinger i fokus*. University of Copenhagen.

Kern, Soeren. 2014. "Britain's Female Jihadists." *Gatestone Institute*. <http://www.gatestoneinstitute.org/4714/britain-female-jihadists> (senest set d. 20.09.19).

Khosrokhavar, Farhad. 2009. *Inside Jihadism. Understanding Jihadi Movements Worldwide*. Colorado: Paradigm Publishers.

Khosrokhavar, Farhad. 2005. *Suicide Bombers: Allah's New Martyrs*. London: Pluto Press

Klausen, Jytte. 2015. "Tweeting the Jihad: Social Media Networks of Western Foreign Fighters in Syria and Iraq." *Studies in Conflict & Terrorism* 38 (1): 1-22. DOI: 10.1080/1057610X.2014.974948

- Kleinmann, Scott Matthew. 2012. "Radicalization of Homegrown Sunni Militants in the United States: Comparing Converts and Non-Converts." *Studies in Conflict & Terrorism* 35 (4): 278-297. <http://dx.doi.org/10.1080/1057610X.2012.656299>.
- Kofoed, Jette. 2005. "Holddeling: Når der gøres maskulinitet og hvidhed." *Kvinder, Køn & Forskning* 14 (3): 42-52: DOI: <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i3.28114>.
- Kühle, Lene & Lasse Lindekilde. 2010. *Radicalization among Young Muslims in Aarhus*. Centre for Studies in Islamism and Radicalisation (CIR), Department of Political Science, Aarhus University:
https://ps.au.dk/fileadmin/site_files/filer_statskundskab/subsites/cir/radicalization_aarhus_FINAL.pdf (senest set d. 20.09.19).
- Kühle, Lene & Malik Larsen. 2017. *Moskeer I Danmark. En ny kortlægning af danske moskeer og muslimske bedesteder*. Center for SamtidsReligion (CSR), Aarhus Universite:
<https://ebooks.au.dk/aul/catalog/view/239/171/750-2> (senest set d. 20.09.19).
- Lahoud, Nelly. 2014. "The Neglected Sex: The Jihadis' Exclusion of Women From Jihad." *Terrorism and Political Violence* 26 (5): 780-802: DOI: [10.1080/09546553.2013.772511](https://doi.org/10.1080/09546553.2013.772511)
- Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe. 1985. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Lindekilde, Lasse. 2012. "Neo-liberal Governing of 'Radicals'." *International Journal of Conflict and Violence* 6 (1): 109-25: DOI: [10.4119/UNIBI/ijcv.175](https://doi.org/10.4119/UNIBI/ijcv.175)
- Lindekilde, Lasse & Preben Bertelsen. 2016. "Voldelig Transnational Aktivisme: Islamisk Stat, Foreign Fighters Og Radikalisering." *Dansk Sociologi* 26 (4): 29-51: DOI: <http://dx.doi.org/10.22439/dansoc.v26i4.5035>
- Lindekilde, Lasse, Preben Bertelsen & Michael Stohl. 2016. "Who Goes, Why, and With What Effects: The Problem of Foreign Fighters from Europe." *Small Wars & Insurgencies* 27 (5): 858-77. DOI: [10.1080/09592318.2016.1208285](https://doi.org/10.1080/09592318.2016.1208285).
- Lykke, Nina. 2010. *Feminist Studies, A Guide to Intersectional Theory, Methodology and Writing*. London: Routledge.
- Mahmood, Saba. 2012. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Malik, Nikita & Haras Rafiq. 2015. "Caliphettes: Women and the Appeal of Islamic State." Quilliam foundation. <http://www.quilliamfoundation.org/wp/wp-content/uploads/publications/free/caliphettes-women-and-the-appeal-of-is.pdf>

Margolin, Devorah. 2016. "A Palestinian Woman's Place in Terrorism: Organized Perpetrators or Individual Actors?" *Studies in Conflict and Terrorism* 39 (10): 912, 918:
DOI: [10.1080/1057610X.2016.1148934](https://doi.org/10.1080/1057610X.2016.1148934)

McCall, Leslie. 2005. "The Complexity of Intersectionality." *Signs* 30 (3): 1771–1800:
doi:10.1086/426800.

Mohanty, Chandra T. 2002. "Under Western Eys' Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles." *Signs. Journal of Women in Culture and Society* 28 (2): 499-535:
<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

Mørck, Yvonne. 2005. "Interseksjonalitet og diversitet. Fadimesagen." I Henning Bech & Anne Sørensen (red), *Kultur på kryds og tværs*. Århus: Forlaget Klim.

Ness, Cindy D. 2005. "In The Name of the Cause: Women's Work in Secular and Religious Terrorism." *Studies in Conflict & Terrorism* 28 (5): 353-373:
DOI: [10.1080/10576100500180337](https://doi.org/10.1080/10576100500180337)

NESH. 2014. "De forskningsetiske retningslinjer for forskning på internettet." Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH).

Nesser, Petter. 2010. "Joining jihadi terrorist cells in Europe: exploring motivational aspects of recruitment and radicalization." In Magnus Ranstorp (ed), *Understanding Violent Radicalization. Terrorist and Jihadist Movements in Europe*. London: Routledge.

Neumann, Peter. 2011. "Preventing Violent Radicalization in America." Bipartisan Policy Center. <http://bipartisanpolicy.org/sites/default/files/NSPG.pdf>.

Neumann, Peter R. 2012. "Countering Online Radicalization in America." *Homeland Security Project*. Bipartisan Policy Center.
[http://bipartisanpolicy.org/sites/default/files/BPC%20 Online%20Radicalization%20Report.pdf](http://bipartisanpolicy.org/sites/default/files/BPC%20Online%20Radicalization%20Report.pdf) (senest set d. 20.09.19).

Neumann, Peter. 2013. "Options and Strategies for Countering Online Radicalization in the United States." *Studies in Conflict & Terrorism* 36 (6): 431–459:
DOI: [10.1080/1057610X.2013.784568](https://doi.org/10.1080/1057610X.2013.784568).

O'Rourke, Lindsey A. 2009. "What's Special about Female Suicide Terrorism?" *Security Studies* 18 (4): 701: DOI: [10.1080/09636410903369084](https://doi.org/10.1080/09636410903369084).

OSCE. 2013. "Women and Terrorist Radicalization." *Final Report, OSCE ODIHR Expert Roundtables*. <https://www.osce.org/secretariat/99919?download=true> (senest set d. 20.09.19).

OSCE. 2019. "Understanding the Role of Gender in Preventing and Countering Violent Extremism and Radicalization That Lead to Terrorism." Published by the Organization for Security and Co-operation in Europe Vienna:

<https://www.osce.org/secretariat/420563?download=true> (senest set d. 20.09.19).

Ostovar, Afshon. 2017. "The Visual Culture of Jihad". In Hegghammer, Thomas (Ed.), *Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists*, 82-107, Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/9781139086141.005.

Pearson, Elizabeth. 2015. "The Case of Roshonara Choudhry: Implications for Theory on Online Radicalization, ISIS Women, and the Gendered Jihad." *Policy & Internet*. DOI: 10.1002/poi3.101

Pearson, Elizabeth. 2018. *Why Men Fight and Women Don't: Masculinity and Extremist Violence*. Tony Blair Institute for Global Change. <https://institute.global/insight/co-existence/why-men-fight-and-women-dontmasculinity-and-extremist-violence> (senest set d. 20.09.19).

Pearson, Elizabeth & Emily Winterbotham. 2017. "Women, Gender and Daesh Radicalisation." *The RUSI Journal* 162 (3): 60–72. DOI: 10.1080/03071847.2017.1353251

Penrice, John. 1873. *A Dictionary and Glossary of the Koran*. London: Henry S. King & Co.

Peters, Rudolph. 2004. *Jihad i klassisk og moderne islam*. København: Forlaget Vandkunsten.

Peresin, Anita & Alberto Cervone. 2015. "The Western Muhajirat of ISIS." *Studies in Conflict and Terrorism* 38 (7): 1–15. DOI: [10.1080/1057610X.2015.1025611](https://doi.org/10.1080/1057610X.2015.1025611)

PET. 2018. "Vurdering af terrortruslen mod Danmark." Center for terroranalyse: https://www.pet.dk/Nyheder/2018/~/_media/VTD%202018/VurderingafterrortruslenmodDanmark2018pdf.ashx (senest set d. 20.09.19).

Pieslak, Jonathan. 2017. "A Musicological Perspective on Jihadi anashid" in Hegghammer, Thomas (Ed.), *Jihadi Culture: The Art and Social Practices of Militant Islamists*, 63-81. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/9781139086141.004

Pollard, Stacey Erin, David Alexander Poplack & Kevin Carroll Casey. 2015. "Understanding the Islamic State's competitive advantages: Remaking state and nationhood in the Middle East and North Africa." In *Terrorism and Political Violence* 29 (6): 1045 1065. DOI: [10.1080/09546553.2015.1108310](https://doi.org/10.1080/09546553.2015.1108310)

Potter, Jonathan & Margaret Wetherell. 1987. *Discourse and Social Psychology*. London: Sage.

Provost, Claire and Lara Whyte. 2018. *Why are women joining far-right movements, and why are we so surprised?*, openDemocracy. <https://www.opendemocracy.net/en/5050/women-far-right-movements-why-are-wesurprised/> (senest set d. 20.09.19).

Ranstorp, Magnus. 2016. *The Root Causes of Violent Extremism*. RAN Issue Paper. Radicalisation Awareness Network, European Commission: https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/what-we-do/networks/radicalisation_awareness_network/ran-papers/docs/issue_paper_root-causes_jan2016_en.pdf (senest set d. 20.09.19).

Ranstorp, Magnus & Hyllengren. 2013. *Förebyggande av våldsbejakande extremism i tredjeland: Åtgärder för att förhindra att personer ansluter sig till väpnade extreistgrupper i konfliktzoner*. Centrum för Asymetriska Hot- och TerrorismStudier, Försvarshögskolan. <https://www.fhs.se/Documents/Externwebben/forskning/centrumbildningar/CATS/2013/Förebyggande%20av%20våldsbejakande%20extremism%20i%20tredje%20land.pdf> (senest set d. 20.09.19).

Roy, Olivier. 2004. *Globalized Islam. The Search for a New Ummah*. Columbia: Hurst & Co Publishers.

Roy, Olivier. 2017. *Jihad og døden*. København: Forlaget Vandkunsten.

Sageman, Marc. 2004. *Understanding Terror Networks*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Sageman, Marc. 2008. *Leaderless Jihad: Terror Networks in the Twenty-First Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Saltman, Erin Marie & Malanie Smidth. 2015. "Till Martyrdom do Us Appart – Gender and the ISIS Phenomenon." London: Institute for Strategic Dialogue.

Saltman, Erin Marie and Charlie Winter, 2014. *Islamic State: The Changing Face of Modern Jihadism*. London: Quilliam. (senest set d. 20.09.19).

Shanneik, Yafa. 2011. "Conversion and Religious Habitus: The Experiences of Irish Women Converts to Islam in the Pre-Celtic Tiger Era." *Journal of Muslim Minority Affairs* 31 (4): 503–517.

Silke, Andrew. 2008. "Holy Warriors Exploring the Psychological Processes of Jihadi Radicalization." *European Journal of Criminology* 5 (1): 99–123. DOI: 10.1177/1477370807084226.

Sjoberg, Laura & Caron Gentry. 2007. *Mothers, Monsters, Whores: Women's Violence in Global Politics*. New York: Zed Books.

Sjoberg, Laura & Caron Gentry. 2011. *Women, Gender and Terrorism*. Georgia: University of George Press.

Sjoberg, Laura. 2013. *Gendering Global Conflict: Toward a Feminist Theory of War*. New York: Columbia University Press.

Sjoberg, Laura & Reed Wood, People, Not Pawns: Women's Participation In Violent Extremism Across Mena, Cve Researchbrief, USAID:

https://www.usaid.gov/sites/default/files/documents/1866/CVE_RESEARCHBRIEF_PEOPLE_NOTPAWNS.pdf (senest set d. 20.09.19).

Sjoberg, Laura. 2018. "Jihadi brides and female volunteers: Reading the Islamic State's war to see gender and agency in conflict dynamics" *Conflict Management and Peace Science* 35:3, pages 296-311. <https://doi.org/10.1177/0738894217695050>

Skaine, Rosemarie. 2006. *Female Suicide Bombers*. North Carolina, London: McFarland & Company, Inc.

Schleicher, Marianne. 2015. "Kønsforskning" I *Religionsforskningen før og nu – nyere tid*, eds. Geerts W., Armin & Tim Jensen, København: Gyldendal: 181-215

Soufan Group. 2015. "Foreign Fighters: An Updated Assessment of the Flow of Foreign Fighters into Syria and Iraq.": http://soufangroup.com/wp-content/uploads/2015/12/TSG_ForeignFightersUpdate_FINAL3.pdf (senest set d. 20.09.19).

Speckhard, Anne & Khapta Ahkmedova. 2006. "The Making of a Martyr: Chechen Suicide Terrorism." *Studies in Conflict & Terrorism* 29 (5): 429-92. DOI: 10.1080/10576100600698550.

Speckhard, Anne & Khapta Akhmedova. 2008. "Black Widows and Beyond: Understanding the Motivations and Life Trajectories of Chechen Female Terrorists." In C. Ness (ed), *Female Terrorism and Militancy: Agency, Utility and Organization: Agency, Utility and Organization*. Lonson: Routledge.

Speckhard, A. 2008. "The Emergence of Female Suicide Terrorists." *Studies in Conflict and Terrorism* 31: 1-29: DOI: [10.1080/10576100802408121](https://doi.org/10.1080/10576100802408121)

Speckhard, Anne. 2009. "Research Challenges Involved in Field Research and Interviews Regarding the Militant Jihad, Extremism, and Suicide Terrorism." *Democracy and Security* 5 (3): 199-222: DOI: 10.1080/17419160903183409

Speckhard, A. 2015. "Female terrorists in ISIS, al Qaeda and 21rst century terrorism." *Trends Research*. <http://trendsinstitution.org/wpcontent/uploads/2015/05/Female-Terrorists-in-ISIS-al-Qaeda-and-21rst-Century-Terrorism-Dr.-Anne-Speckhard.pdf>

Speckhard, A. 2016. "Brides of ISIS: The Internet seduction of Western females into ISIS." *Homeland Security Today* 13 (1): 38-40: [Downloads/Speckhard2016BridesofISISInternetSeductionofWesternWomen.pdf](https://www.hsni.org/Downloads/Speckhard2016BridesofISISInternetSeductionofWesternWomen.pdf).

Speckhard, Anne, and Ahmet S. Yayla. 2017. "The ISIS Emni: Origins and Inner Workings of ISIS's Intelligence Apparatus." *Perspectives on Terrorism* 11 (1): 2-16.
<http://www.jstor.org/stable/26297733>.

Staunæs, Dorte 2003. "Where have all the subjects gone? Bringing together the concepts of intersectionality and subjectivation." *Nora*, 11 (2): DOI: [10.1080/08038740310002950](https://doi.org/10.1080/08038740310002950).

Staunæs, Dorte & Dorte Marie Søndergaard. 2006. "Intersektionalitet. Udsat for teoretisk justering." *Kvinder, Køn og Forskning* 2-3: 43-56: DOI: <https://doi.org/10.7146/kkf.v0i2-3.28086>.

Staunæs, Dorte. 2004. *Køn, etnicitet og skoleliv*. Frederiksberg: Forlaget Samfundslitteratur.

Staunæs, Dorte, Malou Juelskjær & Hanne Knudsen. 2009. "Psy-ledelse. Nye former for (skole)ledelse set igennem tre optikker" *Psyke & Logos* 30: 510-532:
<https://tidsskrift.dk/psyke/article/view/8755>.

Stern, Jessica & J.M. Berger. 2015. *ISIS: The State of Terror*. London: William Collins.

Tarras-Wahlberg, Louisa. 2016. *Promises of Paradise? A Study on Official ISIS Propaganda Targeting Women*. Stockholm: Swedish Defence University:
<https://icct.nl/publication/promises-of-paradise-is-propaganda-towards-women/> (senest set d. 20.09.19).

Thomas, Emma et al. 2014. "Social interaction and psychological pathways to political engagement and extremism." *European Journal of Social Psychology* 44 (1): 15-22:
<https://doi.org/10.1002/ejsp.1988>.

Vogel, Lauren, Louise Porter & Mark Keibell. 2014. "The Roles of Women in Contemporary Political and Revolutionary Conflict: A Thematic Model." *Studies in Conflict & Terrorism* 37 (1): 91-114: DOI: [10.1080/1057610X.2014.853606](https://doi.org/10.1080/1057610X.2014.853606).

Von Knop, Katharina. 2007. "The Female Jihad: Al Qaeda's Women." *Studies in Conflict & Terrorism* 30 (5): 397-414. DOI: [10.1080/10576100701258585](https://doi.org/10.1080/10576100701258585).

Victor, Barbara. 2004. *Army of Roses: Inside the World of Palestinian Women Suicide Bombers*. London: Constable & Robinson Ltd.

Wehr, Hans. 1985. *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*. Wiesbaden: Otto Harrasowitz.

Wiktorowicz, Quintan. 2005. *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*. Maryland: Rowman & Littlefield, Publishers, Inc.

Wiktorowicz, Quintan. 2006. "Anatomy of the Salafi Movement." *Studies in Conflict & Terrorism* 29: 207–239: DOI: [10.1080/10576100500497004](https://doi.org/10.1080/10576100500497004).

Winther, Charlie. 2015. *Women of the Islamic State*. Quilliam Foundation.

Winter, Charlie. 2015. *The Virtual 'Caliphate': Understanding Islamic State's Propaganda Strategy*. Quilliam Foundation.

<http://www.quilliamfoundation.org/wp/wpcontent/uploads/publications/free/the-virtual-caliphate-understanding-islamic-statespropaganda-strategy.pdf> (senest set d. 20.09.19).

Winter, Charlie & Devorah Margolin. 2017. "The Mujahidat dilemma: Female Combatants and the Islamic State" *CTCSENTINEL* 10 (7): 23-29:

https://ctc.usma.edu/app/uploads/2017/08/CTC-Sentinel_Vol10Iss7-9.pdf

Yuval-Davis, Nira. 2006. "Intersectionality and Feminist Politics." *European Journal of Women Studies* 3 (3):193–209: 10.1177/1350506806065752ff.

Yuval-Davis, Nira. 2007. "Intersectionality, Citizenship and Contemporary Politics of Belonging." *Critical Review of International, Social and Political Philosophy*, Special Issue, 10 (4): 561–574: DOI: [10.1080/13698230701660220](https://doi.org/10.1080/13698230701660220)

Zelin, A.Y. 2015. "Picture Or It Didn't Happen: A Snapshot of the Islamic State's Official Media Output." *Perspectives on Terrorism* 9 (4):

<http://www.terrorismanalysts.com/pt/index.php/pot/article/view/445/876>.

BILAG

BILAG 1: KODEMANUALER

Model 1: Kodebog over de jihad-specifikke koder

Kode	Beskrivelse af hvad koden koder
Jihad, jihadi, jihadist, jihadisme	Alle uploads, der på den ene eller den anden måde vedrører jihad – fx som begreb, position, ideologi.
Salafi, Salafist, salafistisk, salafisme	Alle uploads, der på den ene eller den anden måde vedrører salafisme – fx som begreb, position, perspektiv, ideologi.
Mujāhid/ mujahid mujāhida/ mujahida, mujāhidīn/mujahedin	Alle uploads, der på den ene eller den anden måde vedrører en mujāhid, mujāhida, mujāhidīn, dvs. individ(er), der er engageret i jihad. Som både fænomen, position osv.
Martyr; martyrdom, šahīd, šahīda, šuhadā'	Alle uploads, der på den ene eller den anden måde vedrører martyrer (šahīd, šahīda, šuhadā') og martyrdom. Som både fænomen, position osv.
Død, døden, dommedag	Alle uploads, der på den ene eller den anden måde vedrører død, døende eller dommedag i forhold til jihad(ism), martyrdom (šuhadā') eller i forhold til at møde døden som jihadist, martyr, mujāhid eller mujāhida.
Grønne fugle, løver, fi sabilillah	Alle uploads, der indeholder jihad-specifikke metaforer om grønne fugle og løver – f.eks. narrativer om martyrer, der lever videre i hjertet af grønne fugle, eller mujahedin som løver. Også uploads, der indeholder synonymet 'fi sabilillah', der i den danske jihad-propaganda anvendes som synonym for jihad.
Kalifatet, Khilafah, islamisk stat, IS	Alle uploads, der på den ene eller den anden måde vedrører kalifatet som fænomen, koncept eller sted. Også i forhold til terrororganisationen, der kalder sig Islamisk Stat (IS).
Hijra	Alle uploads, der vedrører forestillingen om migration (hijra) som et synonym for jihad, eller uploads, der indeholder fortællinger om hijra som en del af jihad eller oprettelsen af en islamisk stat.

Model 2: Kodebog over de kvinde-specifikke koder

Kode	Beskrivelse af hvad koden koder
Kvinde, kvinder, kvinden, kvinderne	Alle uploads, der på den ene eller den anden måde omhandler kvinder. Både hvis de omhandler 'kvinder' som fænomen eller direkte/indirekte taler til kvinder(ne).
Søster,	Alle uploads, der handler om 'søster', 'søstre', 'søstrene'. Der er imidlertid ikke

søstre, søsteren, søstrene	inkluderet uploads, hvori koden blot optræder i som en fælles tiltale som f.eks 'kære brødre og søstre', uden at resten af teksten eller videoen desuden handler om søstre/søsteren/søstrene.
Woman, women	Alle engelsksprogede uploads, der på den ene eller den anden måde handler om kvinder og har koden 'woman' eller 'women'.
Sister, sisters	Alle engelsksprogede uploads, der på den ene eller den anden måde handler om søstre og har koden 'sister' eller 'sisters'

Model 3: Kodebog over de følelses-specifikke koder

Kode	Beskrivelse af hvad koden koder
Vrede	Uploads, der omhandler jihad og kvinder, som på forskellige måder udtrykker vrede.
Smerte	Uploads, der omhandler jihad og kvinder, som på forskellige måder udtrykker smerte.
Håb	Uploads, der omhandler jihad og kvinder, som på forskellige måder udtrykker håb.
Skam	Uploads, der omhandler jihad og kvinder, som på forskellige måder udtrykker skam eller udskammer andre – indenfor såvel som udenfor det danske jihadi-salafi miljø..
Kærlighed	Uploads, der omhandler jihad og kvinder, som på forskellige måder udtrykker kærlighed – herunder søsterskab, som hér er defineret som en kærlighed til sine muslimske søstre.

BILAG 2: YDERLIGERE DATAEKSEMPLER

Model 1: Model over yderligere dataeksempler henvist til i afhandlingen

Eksempel på	Ex nr.	Teksteksempel
Selv-positionering som jihadi-salafi	Ex 1 Salafi (Islamisk Kultur-center)	"(...) Du kan gøre en forskel, hvis du handler korrekt og agter dig iht. Allahs lov med den korrekte forståelse af Salaf ikke khalaf. Ja, korrekt læst Salaf. Salaf er ikke dem, du har hørt om?? Fair nok, jeg fortæller dig gerne: de er dine forfædre som solgte sig selv til Allah uden at kræve noget for det andet end Allahs barmhjertighed. De er de første generationer, som du burde holde dig til, og se hvad de sagde, og hvad de gjorde, læs deres udtalelser og læs om deres handlinger, der vil du se forskel på dem og os. Disse mennesker talte og handlede, derfor burde vi gøre nøjagtig som dem (...) Salafs vej er fyldt med Allahs ord og profetens udtalelser. Hvor er det smukt, hvis du gjorde en indsats. Fuldfør din pagt med Allah fra dagens dato, fra dette øjeblikket vent ikke. Måske ser du eller jeg ikke solen i morgen, hvem ved? Kun Allah den alt vidende." (Islamisk Kulturcenter, maj, 2014, originaltekst)
	Ex 2 Jihad (Islamisk Kultur-center)	"Beskrivelse af en Mu'min (trofast). Han laver sin salah til tiden, og han laver den med khushu (hvor han er fuldt koncentreret, og der er balance mellem, det han siger, og det der foregår i hans tanker og med hans krop), han er god over for sine forældre og især sin mor. Han laver Jihad fi sabil Allah, og han opfordrer til godt (Haqq og Sabr), og han forbyder det onde (Hård mod fjenderne af Islam og blød mod de Troende). Han betaler altid sin zakah, og han giver væk, så at hans venstre hånd ikke ved, hvad hans højre har givet (det er nemt for ham, for han har overvundet Bukhl (nærighed), og han gør det så skjult, så han ikke engang selv er klar over alt det, som han har givet væk i sadaqah). Ramadan er en god ven for ham, og han ser frem til den, for han ser den som en mulighed, hvor han kan få tilgivet alle sine synder og blive ren, som han lige er født, og fordi at belønningerne i ramadan er mangedoblet, og fordi det er en måned af velsignelse, Qur'an blev åbenbaret i ramadan, og Profetens (saaws) Hijrah (hvis jeg husker korrekt) var i Ramadan. Han ligger sin tillid til Allah i alle tider og mister den ikke på noget

tidspunkt og laver masser af dua i håb om, at Allah vil acceptere dem. Når Allah tester ham, holder han fast og går ikke på kompromis med, hvad Allah og Muhammad (saaws) har befaleet, og i nemme tider der tilbeder han Allah ligeså godt.

Han søger viden seriøst og udover det, bruger han hver dag tid på at lære og læse Qur'an og bede om natten (Qiyam al layl).

Han holder sig i form, ikke fordi, at han skal se godt ud, men fordi at Jihad og Qital er pålagt denne Ummah, og han passer på sin krop, idet at han spiser og drikker ikke for mange usunde ting.

Han har pålagt Zuhd på sig selv og giver ikke sig selv lov til at få for meget af tingene (halal selvfølgelig). Hvis han nyder nogle verdslige ting, gør han det med måde uden at overdrive med det.

Han har sabr, når han skal give da'wah, og han giver da'wah efter Qur'an og Sunnah, og selvom at han bliver afvist gang på gang, bliver han ved, uden at begynde at lave om på Islam sådan så at det passer bedre til kuffars tankegang, han kalder til Allah og ikke til sig selv.

Når han falder i synder, så skynder han sig til at vende tilbage til Allah (lave tawba) og søge tilgivelse for de synder, og han har styr på sig selv og bliver ikke så overvældet af lyst og begær, at han sidder fast i synder og ikke kan komme ud af dem.

Han laver meget tasbih (at sige Subhan Allah) og takbir (at sige Allahu Akbar), og han siger tit Alhamdu lillah. Han laver dhikr (ihukommer Allah) på mange måder, bla. ved at læse Qur'an og lave de dhikr, som Profeten saaws har lært os, at vi skal lave, efter fajr salah og efter asr salah.

Han tænker tit på akhira og stiller sig selv til regnskab for, hvad han har lavet af forkerte ting, og påminder sig selv om, at Allah har set det og hørt det, og at Allah ved det. Og at englene har noteret det, og at han vil blive stillet til regnskab for det. Og han stiller sig også hver dag til regnskab for, hvad han har søgt af viden.

Og til sidst og ikke mindst ønsker han, at han en dag kommer til at lave Hajj, og at han får mulighed for det, inden han dør. Og det sidste er, at han ønsker at dø som Shaheed (martyr), og dette var et ønske som Muhammad saaws havde, så forældre burde ikke tale deres børn fra sådan noget, nej, de burde at lære dem det i stedet for. Wallahu alam"

(Islamisk Kulturcenter, juli 2013, originaltekst)

	<p>Ex 3</p> <p>Salafi</p> <p>(Kaldet til Islam)</p>	<p>"(...)Du spørger om, hvilken gruppe du skal være sammen med.</p> <p>Jeg råder dig til at støtte sandheden og Tawhid (den rene monoteisme), samt dens tilhængere. Du skal søge efter dem, der bedst opfylder denne beskrivelse og vær tålmodig, når du er sammen med dem, som Allah (swt) sagde til sin profet (saws):</p> <p>"Hold ud sammen med dem, der påkalder deres Herre morgen og aften, idet de søger Hans åsyn!" (18:28)</p> <p>Du er nødt til at kende/lære sandheden og Tawhid med henblik på at kende dens tilhængere, fordi folket ses i lyset af sandheden. Så hvis du kommer til at kende de nærmeste folk, der kalder til Tawhid, så hold fast i deres venskab og hjælp dem så meget, som du formår.</p> <p>Pas på med at følge nogle personligheder blindt, da dette vil holde dig væk fra meget af det gode.</p> <p>Jeg vil råde dig til at holde til sandhedens folk, men det kræver også, at de har disse vigtige egenskaber:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. De er efterfølgere af Ahl as-Sunnah wal-jama'ah. 2. De følger den profetiske metode ved at kalde til Tawhid og adskille sig fra Shirk. 3. De gør det åbent, ligesom profeten Ibrahim (as), og hans tilhængere gjorde det. 4. De følger kun beviserne (Quran & Sunnah). 5. De gør deres del i at hjælpe og give sejren til denne Deen (Dawah & Jihad). 6. De er ligeglade med dem, der går imod dem, eller forråder dem, som der er beskrevet om Ta'ifah al-Mansurah (den sejrige gruppe)." <p>(Kaldet til Islam, marts 2014, originaltekst)</p>
	<p>Ex 4</p> <p>Jihad</p> <p>(Kaldet til Islam)</p>	<p>"The Prophet (ﷺ) was asked, "Which is the best deed?" He said, "To believe in Allah and His Apostle." He was then asked, "Which is the next (in goodness)?" He said, "To participate in Jihad in Allah's Cause." He was then asked, "Which is the next?" He said, "To perform Hajj-Mabrur.</p> <p>حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ قَالَ " إِيْمَانُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ". قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ " جِهَادٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ". قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ " حَجٌّ مَبْرُورٌ "</p> <p>Sahih al-Bukhari 1519</p> <p>In-book reference : Book 25, Hadith 7</p> <p>Reference : Vol. 2, Book 26, Hadith 594"</p>

		(Kaldet til Islam, oktober 2014, originaltekst)
	<p>Ex 5</p> <p>Salafi</p> <p>(Muslimsk Ungdoms-center)</p>	<p>"Du undrer dig over, hvorfor der er så meget splittelse blandt muslimer?</p> <p>Det er fordi, du aldrig kan forene et folk, når deres hjerter er forskellige.</p> <p>Arbejd derfor på at forene deres hjerter ved at kalde dem til Islam med forståelse og fortolkning i henhold til salaf.</p> <p>Salaf = Profetens (må Allahs velsignelser og fred være med ham) ledsagere og de retskafne muslimer fra de tre første muslimske generationer."</p> <p>(Muslimsk Ungdomscenter, februar 2015, originaltekst)</p>
	<p>Ex 6</p> <p>Jihad</p> <p>(Muslimsk Ungdoms-center)</p>	<p>"Modernister prøver at fratage og skjule at der er 'jihad' i Islam, fordi de mener, at det vil skade Dawah'en, men Profeten og de senere muslimske generationer - som havde størst bekymring for dawah'en - flovede sig ikke for at tale om jihad.</p> <p>For det er en del af Islam, og en rettighed muslimerne har for at beskytte sig selv over for et fjendtligt angreb."</p> <p>(Muslimsk Ungdomscenter, marts, 2015, originaltekst)</p>
<p>Referencer til internationale jihad-organisationer + velkendte der tilhørende skikkelser</p>	<p>Ex 7</p> <p>Abu Musab al-Zaraqawi,</p> <p>al-Qaeda</p>	<p>"(...) I mine elskværdige brødre - er lederne, vejlederne og de kendetegn til Jihad og kamp. Vi passerer ikke os selv i at udfordre jer, og vi har aldrig forsøgt at opnå ære for os selv. Alt hvad vi forventer er, at vi vil være spydspidsen, bemyndigelsesforordningens fortrop og broen, som [den Islamiske] nation vil krydse over til sejren som er lovet og den i morgen, som vi stræber efter. Det er vores syn, og det har vi forklaret. Dette er vores vej, og det har vi gjort klart.</p> <p>Hvis I er sammenstemmende med os på dette, hvis I vedtager det som et program og vej, og hvis du er overbevist om ideen om bekæmpelse af de frafaldne sekter, vil vi være dine parate soldater, der arbejder under din banner, som opfylder dine ordrer og sandelig sværger troskab til dig offentligt og i medierne, irriterer de vantro og vil glæde de, der prædiker Allahs enhed. På den dag vil de troende fryde i Allahs sejr.</p> <p>Hvis tingene forekommer eller på dig; vi er brødre, og uenigheden vil ikke ødelægge vore venskab. Dette er en årsag, hvori vi samarbejder for det gode og støtter Jihad. Jeg afventer jeres svar, må Allah bevare dig som nøglerne til det gode og reserver for Islam og dets folk, ameen ameen... "</p>

		<p>- Abu musab al zarqawi, rahimahullah ta'ala. Februar 2004; Den midlertidige koalitionsmyndighed og engelsk oversættelse af Abu musab al zarqawis brev som blev modtaget ved den amerikanske regering i Iraq.” (Islamisk Kulturcenter, december 2012, originaltekst)</p>
	<p>Ex 8</p> <p>Et brev fra Abu Bakar Ba'asyir</p> <p>al-Qaeda/ IS</p>	<p>“(…) We remind you O Bashar, among your biggest mistakes is that you are letting this conflict to continue to prolong, as you are following your carnal desire to retain power. Feel free O Shi'ah countries, send your army, Muslims from all over the world, be it the Middle East itself, or the American continent, Europe, Australia, in fact even China, have come in droves to conduct jihad in Syria. Allah Ta'ala says in Surah An-Nisa' verse 76:</p> <p>الشَّيْطَانُ أَوْلِيَاءُ فَمَاتِلُوا الطَّاغُوتِ سَبِيلَ فِي يُقَاتِلُونَ كَفَرُوا وَالَّذِينَ اللَّهُ سَبِيلَ فِي يُقَاتِلُونَ آمَنُوا الَّذِينَ ضَعِيفًا كَانَ الشَّيْطَانُ كَيْدًا إِنَّ</p> <p>Those who believe fight in the cause of Allah , and those who disbelieve fight in the cause of Taghut. So fight against the allies of Satan. Indeed, the plot of Satan has ever been weak. In the end, Syria became a University of Tarbiyah Jihadiyah which was awaited by the Islamic Ummah, where in theory or practically, the fiqh of jihad could be obtained and developed by them in the laboratory of jabhah, just like in Afghanistan before.</p> <p>Insha Allah, we will continue to support the Mujahideen who are doing jihad in Syria. We also call on the Muslims who have the ability to conduct jihad together with the Mujahideen of Syria, they are the Thaifah Mansurah which will insha Allah achieve victory.</p> <p>عَبْدُ بْنُ الْوَلِيدِ عَنْ سُلَيْمَانَ، بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبَّاسٍ، بْنِ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا: قَالَ نَافِعٌ، بْنُ الْحَكَمِ حَدَّثَنَا: أَسَمْتُ أَنِّي: فَقَالَ النَّبِيُّ أَنَّى أَنَّهُ أَخْبَرَهُمْ، نُفَيْلُ بْنُ سَلَمَةَ أَنَّ نُفَيْرَ، بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ الْجُرَشِيِّ، الرَّحْمَنِ الْقِتَالِ، جَاءَ نَ الْوَلِيدُ: النَّبِيُّ لَهُ فَقَالَ قِتَالِ، لَا: قُلْتُ أَوْزَارَهَا، الْحَرْبُ وَوَضَعْتُ السَّلَاحَ، وَالْقَيْتُ الْخَيْلَ، اللَّهُ وَبَرَزُفُهُمْ فَيَقَاتِلُونَهُمْ، أَقْوَامَ، قُلُوبَ اللَّهِ يُزِيغُ النَّاسَ، عَلَى ظَاهِرِينَ أَمْتِي مِنْ طَائِفَةٍ تَزَالُ لَا فِي مَعْفُودٍ وَالْخَيْلُ الشَّامُ، الْمُؤْمِنِينَ دَارِ عَفَرَ إِنَّ أَلَا ذَلِكَ، عَلَى وَهُمْ اللَّهُ أَمْرُ يَأْتِي حَتَّى مِنْهُمْ، الْقِيَامَةِ يَوْمَ إِلَى الْخَيْرِ نَوَاصِيهَا</p> <p>Al-Hakam bin Nafi' had spoken to us: Ismail bin Ayyas had spoken to us, from Ibrahim bin Sulaiman, from al-Walid bin Abdurrahman al-Jurasyi, from Jubair bin Nufair that Salamah bin Nufail told about himself who came to see the Prophet Sallallahu 'alaihi wa sallam and said: "I'm tired of caring for the war horse, I am putting down my weapon and war has been abandoned by its bearers. So, there is no more war." The Prophet SAW said: "Now has come the time for war. Remember, there will always be a group in the midst of my</p>

		<p>ummah which excels over their enemies, Allah misguides the hearts of many for that group to fight against later, and Allah will give rizq from them (in the form of ghanimah) until the decree of Allah comes (Qiyamah) and they will always be like that. Know that, the center of the Islam nation is Sham. The bridle of the war horse has been strapped onto its head (battle ready), and it brings the good until the arrival of the Judgment Day.” (HR. Imam Ahmad).</p> <p>حَتَّىٰ خَذَلَهُمْ مِّنْ يَّضُرُّهُمْ أَلْ مَنْصُورِينَ أُمَّتِي مِّنْ طَائِفَةٍ نَّزَالِ الْفَيْكُ، خَيْرَ فَلَا الشَّامُ أَهْلُ قَسَدٍ إِذَا السَّاعَةُ تَقُومُ</p> <p>“If the religion of the people of Sham is corrupted, there will be no more good left in your midst. There will always be a group from my ummah who are made victorious by Allah, and those who strive to despise them will not harm them in the least until the coming of Judgment day.” (H.R. Ahmad and At-Tirmidzi said hasan sahih).</p> <p>Such was this letter. O Allah bear witness that we have conveyed. Al Faqir Ilallah, Abu Bakar Ba’asyir” (Kaldet til Islam, oktober 2013, originaltekst)</p>
	<p>Ex 9</p> <p>Tjetjenske Mujahedin-grupper</p>	<p>”Ved du hvem denne mand er?</p> <p>Denne bærede mand er Amir Khattab, født den 14 April 1969, blev Shaheed (in shaa Allah) 20 marts 2002. Han er oprindeligt fra Saudi Arabien men forlod allerede Saudi Arabien i en alder 18 år for at deltage i Jihaad i Afghanistan, hvor han bekæmpede Sovjet Unionen med. Senere hen tog han til Tjetjenien, hvor han startede en hel gruppe med tjetjenske Mujahideen som bekæmpede russerne i den første tjetjenske samt anden tjetjenske krig.</p> <p>Denne løve forlod alt luksus for at ophøje Allahs ord. I en alder af 16 år skrev han i en skoleopgave: "Et menneske er så svagt at det kan dø af gift" - 16 år efter dør han efter han blev forgiftet SubhanAllah. Må Allah acceptere ham iblandt Jannahs beboer” (Muslimsk Ungdomscenter, oktober 2013, originaltekst)</p>
	<p>Ex 10</p> <p>Anwar al-Awlaki</p> <p>Al-Qaeda</p>	<p>“Running away from jihad will not save you from death. You can die as a coward or You can die as a Martyr, anwar al-Awlaki” (Kaldet til Islam, november 2013, originaltekst)</p>

	<p>Ex 11</p> <p>Anwar al-Awlaki</p> <p>Al-Qaeda</p>	<p>"Som muslim i Danmark har du 2 valg: Enten er du forræder mod Muhammad saaws og Islam eller du er forræder mod Danmark. Og hvor grænseoverskridende sådan en udtalelse mon ikke må lyde i deres medier, er det haqq, wallahu alam, for krigen mod Islam er ikke kun ved, at de invaderer vores lande og dræber muslimer, men åbenlyst blasfemi som er propageret af et helt samfund (eller flere for den sags skyld) under sloganet "ytringsfrihed" er ren krigserklæring mod Islam, og Allah ved bedst.</p> <p>Subhan Allah, hvor man kan forstå bror Samir Khan, som blev dræbt sammen med shaykh Awlaqi, at han skrev en artikel til USA som hed "i am proud to be a traitor to America".</p> <p>Må Allah give os frihed og magt til at skrive lignende ting til Danmark, Amin Ya Rabb" (Islamisk Kulturcenter, august 2013, originaltekst)</p>
<p>Metaforer ifm. kodning</p>	<p>Ex 12</p> <p>Grønne fugle</p>	<p>"En Shaheeds sjæl vil blive lagt i en grøn fugl, den vil flyve i Jannah hvor som helst og nyde det indtil Dommedagen. Ibn Ka3b bin Malik beretter, at Allahs sendebud (må Allahs velsignelser og fred være med ham) har sagt: de, der er martyr, deres sjæle vil være i en grøn fugl, den vil gå hvor den vil. [al-Tirmidhi 1564, al-Nasai 2188 og Ibn Majah 4269]</p> <p>Vil du høre mere om martyrernes dyder, er du mere end velkommen til lørdags-foredraget der vil blive afholdt med titlen "Martyrernes fordele". Det foregår som normalt lørdag, klokken 16:00 i waqf (Grimhøjvej 7).</p> <p>Inviter gerne dine venner og familie. Hvis du ikke kan møde op, kan du lytte med live. Der vil fortsat blive afholdt quiz til sidst, hvor præmier uddeles in shaa Allah"</p> <p>(Muslimsk Ungdomscenter, oktober 2014, originaltekst)</p>
	<p>Ex 13</p> <p>Grønne fugle</p>	<p>"Må Allah subhanahu wa ta'ala velsigne vores mujahideen, Må Allah subhanahu wa ta'ala beskytte vores mujahideen mod fjender, som angriber dem fysisk og dem der spreder løgne om dem, Må Allah subhanahu wa ta'ala give dem sejren over hele verden! Og til vores Shuhadaa [martyrer], Må Allah azza wa jall acceptere dem og lade dem være blandt de grønne fugle - Ameen!" (Islamisk Kulturcenter, oktober 2012, originaltekst)</p>
	<p>Ex 14</p> <p>Grønne fugle</p>	<p>"De spiste sammen, sov sammen, vågnede sammen, lavet ibadah sammen, kæmpede sammen, døde sammen, & In sha Allah indtrådte jannah som grønne fugle SAMMEN, må Allah subhanahu wa taala</p>

		lade os indtræde jannahs porte sammen! Amin Ya Rab!" (Kaldet til Islam, juni 2015, originaltekst)
Belønning som shaheed	Ex 15 Kan gå i forbøn for 70 af sine nære	<p>"Subhana'Allah læs hvad Allah Azzawajjal har lovet en shahid:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1) Han vil blive tilgivet for sine synder, når det første dråbe blod falder fra hans krop. 2) Han er garanteret Jannah. 3) En shahids sjæl vil være inde i grønne fugle i Jannah! 4) En shahid vil ikke få en straf i graven, hvilket er det, som en muslim fryger allermost, fordi det den første prøvelse, det første han skal gå igennem, efter hans død er graven og mange af sahaba, når de hørte om graven, så grad de. Mere end nogle af de gange, de hørte om helvede, fordi de vidste, at det var det første stadie. 5) En shahid vil ikke være blandt dem, der får et chok, når der bliver blæst i hornet, når israafeel bliver beordret af Allah (swt), så vil Israfil blæse i det her horn. Der var en sahabi, der blev spurgt om en ayah i quran, hvor Allahu Azza wa Jall siger i Quran: "Og der vil blive blæst i hornet, og enhver som er i himlen og enhver som er på jorden vil falde død om undtagen dem Allah vil. Den her sahabi sagde, at shuhadah her er en undtagelse. Så alle vil dø, mens de omringer Allahs Trone med deres sværd i deres hånd. Og Muhammad (SallAllaahu 'alayhi wa sallam) spurgte Jibreel (as) om dem, som er undtaget fra chokket, når der bliver blæst i hornet, så sagde Jibreel (as), at det er shuhadah. 6) En shahid kan lave shafaa'ah (forbøn) for 70 personer fra hans familie. Mohammad (SallAllaahu 'alayhi wa sallam) sagde: At en Shahid kan lave forbøn for 70 familiemedlemmerne. 7) En shahid vil føle fred på Yawm al Qiyaamah, på Dommedagen. Mohammad (SallAllaahu 'alayhi wa sallam) sagde, at en Shahid vil være beskyttet fra Dommedagens angst. Dommedagen er den største frygt man nogensinde kan opleve. Og man skal ikke blive ved med at tænke hele tiden, at jeg godt kan nå at gøre de gode gerninger, jeg venter 10 år fx. Hvis du venter 10 år, og dør indenfor de 10 år, så vid at du kommer til at opleve den største frygt, det største chok, det kan ikke sammenlignes med noget som helst andet i dunya, lige meget hvad for et chok, du får, lige meget hvad du oplever af hårde prøvelser, eller lige meget hvad det er, så kan det ikke sammenlignes med den største frygt. Muhammad (SallAllaahu 'alayhi wa sallam) sagde, at det er den dag, at det vil gøre et barn gråhåret, Subhan'Allah. Det er et barn, der bliver grå håret, fordi så stor frygt er der. <p>Allah siger, oh, I mennesker, frygt jeres Herre, sandelig timens rystelse er en voldsom ting.</p> <ol style="list-style-type: none"> 8) En shahid vil ikke føle smerte, når Malik al Mawt kommer. Men han vil kun mærke et lille stik. Abu Hurairah beretter, at

		<p>Muhammad (SallAllaahu 'alayhi wa sallam) sagde, at en shahid føler intet smerte af død, undtagen ligesom en af jer der vil føle at blive stukket af et insekt. Subhana'Allah.</p> <p>Subhana'Allah, de ting, der er nævnt, er ikke det eneste en shahid vil få og blive velsignet med. Der er en masse andre ting som Allah swt har lovet Ash-Shuhadah.</p> <p>Må Allah Azzawajjal gøre os i blandt Shuhadah, Ameen” (Islamisk Kulturcenter, oktober 2012, originaltekst)</p>
	<p>Ex 16</p> <p>Vil blive belønnet med 72 al-hoor al-'iyn, dvs. jomfruer</p>	<p>I en af profeternes ahadith:</p> <p>al-Miqdaam ibn Ma'di Karb sagde, at Profeten (salallahu alayhi wasalam) sagde:</p> <p>"martyren (Shaheed'en) har syv velsignelser fra Allah:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1) han er tilgivet fra det øjeblik hans første(dråbe) blod er udgydt; 2) han vil blive vist sin plads i Paradiset; 3) han vil blive skånet for retssagen i graven; 4) og han vil være sikker på dagen for den største Terror (Dommens Dag), 5) og der vil blive lagt på hans hoved en krone af værdighed, en rubin, der er bedre end denne verden og alt, hvad der i det; 6) han vil blive gift med 72 af al-Hoor al-'iyn; 7) og han vil blive givet tilladelse til at gå i forbøn for halvfjerds af hans slægtninge. " <p>Al-Tirmidhi (...)" (Muslimsk Ungdomscenter, april 2013, originaltekst)</p>
<p>Jihad- forståelser:</p> <p>’Lille jihad’ og ’store jihad’</p>	<p>Ex 17</p> <p>Undtagelse i data: ’Lille jihad’ som en del af jihad-begrebet</p>	<p>”Hvad er Jihad? Ordet "jihad" stammer fra det arabiske sprog og betyder "stræben". Jihad betyder altså at stræbe; og indenfor islam stræber man - bør man stræbe - over hele linjen.</p> <p>Man udfører jihad, når man således stræber efter at opfylde Allahs påbud; fx. at bede alle sine bønner, at tage på pilgrimsrejse (hajj eller umrah)eller at studere Koranen og åbenbaringerne, ahadith og Profetens sunna.</p> <p>Jihad (stræben) udføres både gennem tanken (i ånden), gennem talen og gennem handlinger. En person, der udfører jihad, altså STRÆBER efter at opfylde sin religion, kaldes mujahid eller mujahida (for kvinder).</p>

		<p>At faste i fx. ramadan, er således også jihad, og den fastende er en mujahid.</p> <p>I vestlig (læs: islamkritisk) terminologi benyttes ordet jihad ofte synonymt med begrebet "hellig krig". Dette er en grov forvanskning og nedladende simplificering af ordets betydning. At forsvare sit land; det sted man bor, er også jihad på den måde, at man derved opfylder Allahs påbud til én, idet forsvar af det sted, man bor, er en pligt for enhver muslim, der er i stand dertil.</p> <p>Jihad ved sværdet, som i vestlig terminologi kaldes "hellig krig" er en nødvendighed på samme måde, som det er nødvendigt for Danmark at have værnepligt - alle samfundets medlemmer er naturligvis forpligtede til at passe godt på det samfund, de lever i. Det er et direkte påbud fra Allah (subhana wa ta'ala).</p> <p>At udbrede islam, at gøre gode gerninger, at undgå forkerte gerninger, at give almisser, at læse i Koranen - alt dette er også jihad.</p> <p>Jihad er altså mange forskellige ting; at bruge begrebet udelukkende med én eneste betydning, er at øve uretfærdighed mod islam. Hver dag i livet er jihad for den, der stræber efter at gøre sit bedste overfor Allah (subhana wa ta'ala)."</p> <p>(Islamisk Kulturcenter, november 2012, originaltekst)</p>
	<p>Ex 18 og 19</p> <p>Skel mellem 'lille jihad' (her <i>nafs</i>) og 'store jihad'</p> <p>Store jihad som mest tilstræbelses-værdig</p>	<p>"Lad venligst være med at udtale dig om Jihad, når du ikke engang kan stå op til fajr. Hvis du ikke er stærk nok til at løfte din egen dyne, hvad får dig til at tro du er stærk nok til at se døden i øjnene på slagmarken?</p> <p>Du kan ikke forsvare vores Ummah, hvis du ikke kan bekæmpe dig selv # Fight Your Nafs!"</p> <p>(Islamisk Kulturcenter, december 2012, originaltekst)</p>
		<p>"Vi snakker om Jihad, men subhanAllah! vi kan ikke engang, bekæmpe vores egen nafs! Allahu musta'an"</p> <p>(Islamisk Kulturcenter, februar 2013, originaltekst)</p>
<p>Undtagelser ift. væbnet jihad for kvinder</p>	<p>Ex 20</p> <p>Undtagelse i data: Ekskluderer kvinder fra væbnet jihad</p> <p>Se også ex i</p>	<p>"For at Jihaad kan være obligatorisk for en person, er der syv betingelser:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Man skal være muslim, - Myndig (nået en vis alder), - Forstandig (dvs. normal og sund tilstand i sit sind, ikke sindssyg), - Fri (dvs. at man ikke er en slave), - Man skal være mand, - Være fysisk rask (ikke handicappet til en sådan en grad at man

	<p>afsnit 6.3</p> <p>2 ud af 910 uploads ekskluderer kvinder fra jihad</p>	<p>ikke kan kæmpe) og - Har råd til det økonomisk.</p> <p>Med hensyn til at være muslim, voksen og besindig, så er disse væsentlige betingelser for alle slags islamiske pligter, fordi en kaafir er ikke til at stole på i Jihaad, og en sindssyg person kan ikke lave jihad og et barn er fysisk svag. Ibn 'Umar sagde: "Jeg præsenterede mig til RasuluLlaah salla Allaahu alayhi wa sallam på dagen for Uhud, da jeg var fjorten år gammel, og han lod mig ikke deltage i kampene." Der er ijma på dette. Med hensyn til at være mand, er denne fastsat på grund af beretningen berettet fra 'Aa'ishah, der sagde: "O RasuluLlaah, skal kvinder ikke deltage i Jihaad? Han sagde: "Jihaad, hvor der ikke er nogen kamp. Dvs. Hajj og Umrah." Det siges at det er fordi kvinder ikke er i stand til at kæmpe, fordi de er (fysisk) svage. (Fra al-Mughni 9/163.)"</p> <p>(Islamisk Kulturcenter, oktober 2012, originaltekst)</p>
<p>Om adgang til det offentlige rum ift. mahram-diskussion</p>	<p>Ex 21</p> <p>Mahram-diskussion: Normen omkring kvindens adgang til det offentlige rum</p>	<p>"Det er utvivlsomt bedre for kvinder at blive hjemme, da Allaah siger (fortolkning af meningen): "Og bliv i jeres huse." [al-Ahzaab 33:33]</p> <p>Og Profeten (Allaahs fred og velsignelser være med ham) sagde: "Deres (kvindernes) huse er bedre for dem." (Fortalt af Abu Dawood, al-Salaah, 480 klassificeret som Saheeh af al-Albaani i Saheeh Sunan Abi Dawood, 530.)</p> <p>Sandeligt er den, der giver kvinder en absolut frihed til at gå ud, i strid med de ordrer Sharee'ah er kommet med"</p> <p>(Islamisk Kulturcenter, januar 2012, originaltekst)</p>
<p>Motiverings-narrativer:</p> <p>Kvindens del i mandens belønninger i de ikke-militante kvinde-positioner</p>	<p>Ex 22</p> <p>Martyrkone</p>	<p>"Må Allah Azza wa jall give vores søstre som har mistet deres mænd i JIHAD Fee'sabilillah sabr og må Han Ta'ala genforene disse søstre med deres mænd i Firdaw..."</p> <p>(Islamisk Kulturcenter, december 2012, originaltekst)</p>
	<p>Ex 23</p> <p>Martyrkone</p>	<p>"Der kom en kvinde til vores elskede profet (fred være med ham), mens han var sammen med hans ledsager, og sagde til ham: Du er mere værd end min fader & mor, jeg er blevet sendt til dig af kvinderne, der er ingen kvinder i øst samt vest som hører om, hvad jeg vil tale om, uden at hun vil være enig med mig i, hvad jeg taler om. Allah har sendt dig både til mænd samt kvinder, vi troede på dig, og vi troede på din Allah, som har sendte dig, og vi er flokke af kvinder, vi er flokke af kvinder, omringet, indelukket og fastgående i vores hjemme, og vi er med til at indløse jeres lyster, vi bære jeres børn, I mænd er bedre end os i mange ting blandt andet, at I beder</p>

		<p>fredagsbøn, i beder fællesbønnerne, I besøger de syge, I føler de døde til gravene, I kommer til den ene haj efter den andet, det bedste af det hele er: at I udføre jihad for Allahs skyld, hver gang en mand af jer tager ud, til haj, umra, opståede ved jihad posten, vil vi kvinder beskytter jeres penge, og vi syer jeres tøj, vi opdrager jeres børn, hvordan kan vi medvirke til alle jeres belønninger .</p> <p>Profeten (fred være med ham) kiggede helt på sin ledsager og sagde, har i hørte noget bedre af en kvinde mht hendes Deen, de [der var] ledsager svarede: vi troede aldrig på, at en kvinde kan blive vejledt til at sige således. Profeten kiggede tilbage og sagde: Går tilbage og fortæl alle de kvinder, du møder, at det bedste, en kvinde kan gøre, er at sørge for sin mand, og kalde på hans tilfredshed, og følger ham, dette, som hun gøre, vil matche alt hvad mænd udfører. Så gik kvinden, hvor hun skønnede af glæde for de ord, hun hørte fra profeten (...)"</p> <p>(Islamisk Kulturcenter, juni 2013, originaltekst)</p>
<p>Reference til kvindelige krigere fra profetens tid:</p> <p>Positionering af kvinden som mujahida</p>	<p>Ex 24</p> <p>Khawlah</p>	<p>"(...) Hvis vi havde fortalt vores børn godnat historier om f.eks Khalid ibn Walid (Radi'Allahu Anhu), inden de gik i seng, ville de stå op og spørge ind til mere med en sikkerhed! Men vi fejlede, hvordan? Vi fortalte dem om Askepot i stedet for om Khawla Bint Al Azwar, som var en af de største kvindelige krigere! (...)"</p> <p>(Islamisk Kulturcenter oktober 2011, originaltekst)</p>
	<p>Ex 25</p> <p>Khawlah</p>	<p>(...) Khawlah førte an i angrebet, og dræbte den første vagt med sin pæl med de andre kvinder i hælene. Ifølge Al Waqidi, lykkedes de dem at dræbe 30 romerske riddere, mens Khawlah opmuntrede dem med hendes vers, som fik deres fjenders blod til at koge (...)</p> <p>I en anden kamp i Ajnadin, knækkede Khawlahs spyd og hende hoppe (hunhest) blev dræbt, og hun blev fanget. Hun blev forbavset over at romerne havde angrebet den kvindelige lejr og fanget flere af dem. Deres leder gav fangerne til hans anførere, og beordrede Khawlah til at blive flyttet til hans telt. Hun var rasende, og var fast besluttet på at døden var mere ærefuld end at leve i vanære. Hun stod blandt de andre kvinder, og bad dem kæmpe for deres frihed og ære eller dø. De andre var begejstrede for hendes plan. De tog teltets pæle og pløkker og angreb de romerske vagter, og vedholdt den tætte cirkel som Khawlah havde instrueret dem i.</p> <p>Khawlah førte an i angrebet, og dræbte den første vagt med sin pæl med de andre kvinder i hælene. Ifølge Al Waqidi, lykkedes de dem at dræbe 30 romerske riddere, mens Khawlah opmuntrede dem hendes vers, som fik deres fjenders blod til at koge (...)"</p> <p>(Islamisk Kulturcenter, april 2013, originaltekst)</p>

	Ex 26 Khawlah	<p>"(...) Hun iførte sig en mandlig ridders påklædning, tog sine våben og red hendes hest gennem de romerske rækker, hvor hun brugte sit sværd mod enhver, som prøvede at stoppe hende. De muslimske soldater og deres leder Khalid, så på hende med stor beundring - med troen at hun var en mand.</p> <p>Han beskrev hvordan ridderen spredte fjendens rækker, forsvandt i deres midte, for at dukke op igen efter lidt tid med blod dryppende fra hans ['han', Khawlah Bint al-Azwars] sværd. Han ['Han', Khawlah Bint al-Azwars] svang det igen og blev ved flere gange. Rafe' og andre troede at han ['han', Khawlah Bint al-Azwars] var Khalid, som var blevet meget omtalt for hans modige sind og geniale militære planer. Pludselig kom Khalid frem med nogle riddere. Rafe' spurgte lederen: "Hvem er denne ridder? Ved Allah, han ['han', Khawlah Bint al-Azwar] er ikke i sikkerhed!" Khalid svarede at han ikke vidste hvem manden ['manden' Khawlah Bint al-Azwar] var, men han beundrede hans ['hans', Khawlah Bint al-Azwars] mod. De var fascinerede som de så ridderen vise sig med en del romerske riddere efter sig (...)"</p> <p>(Islamisk Kulturcenter, april 2013, originaltekst)</p>
Ift. (mod)-feministiske narrativer	Ex 27 Hijab som frihed og anarki	<p>"Min Hijab!! De siger til mig</p> <p>Oh stakkels pige du er så smuk, du ved Det er en skam, at du gemmer din smukke sjæl</p> <p>Jeg smiler bare og siger med stolthed i stemmen: Denne skønhed, jeg har er bare en enkelt del af mig Denne krop jeg har, har ingen fremmed ret til at se Disse lange klæder viser blot min ære Tro og håb er bedre end håbløs mode Vil I ikke give min hijab ret?</p> <p>De siger til mig,</p> <p>Oh stakkels pige Ved du ikke, at dette er Vesten og at her er du fri? Du behøver ikke at skamme eller flove dig over din femininitet!</p>

		<p>Jeg ryster bare på hovedet og siger med stolthed i stemmen: Se på reklamerne og modebladene der er jeres såkaldte tjekkede idoler fyldt med underlige malede piger med deres falske hvide smil Men disse sjove ansigter og utrolige korte klæder er virkelig ikke for mig</p> <p>I kalder dette frihed, men jeg kalder dette anarki, i denne hijab</p> <p>Dette er et symbol til verdenen.</p> <p>Så løft sløret fra hjertet, og se så et hjerte af renhed gemt bag Min Hijab” (Islamisk Kulturcenter, oktober 2012, originaltekst)</p>
Følelser i den danske jihad-propaganda	Ex 28 Håb som nødvendt	<p>”Kære søstre Khauf wa Raja !! (frygt og håb)</p> <p>Imam Ahmad bin Hanbal; En muslims frygt og håb skal være ens. Hvis den ene overkommer den anden, så vil det skade personen, fordi hvis håbet overkommer frygten, så vil personen få den opfattelse af, at han vil slippe væk fra Allahs straf. Hvis frygten til gengæld overkommer håbet, så vil personen ikke have noget håb om Allahs barmhjertighed og ikke føre til nogen gavn, men tværtimod fører til skade. Begge skal følges på lige vej, de skal være ligestillet, der skal være harmoni mellem frygt og håb.” (Islamisk Kulturcenter, november 2012, originaltekst).</p>
	Ex 29 Udskamning af mænd	<p>”Brevet fra celle nr. 650 (Aafia Sidiqi)</p> <p>'Min døde Ummah'</p> <p>Mit navn er Dr. Afiaa Sidiqi, uddannet fra Massachusetts teknologiske institut (USA), med tre børn og formål - at hjælpe min Ummah med min høje klasse uddannelse. Jeg er meget glad for jeres hjælp.</p>

		<p>Jeg blev kidnappet fra mit eget land af mine brødre og solgt til USA. Jeg blev behandlet brutalt, voldtaget, tortureret og kaldt Fange 650 igen og igen.</p> <p>Jeg er en søster fra verdens muslimske befolkning. Min Ummah er historisk set kendt for at forsvare og beskytte deres borgere lige fra begyndelsen. Umar (RA) sagde, at hvis en hund dør nær Arafat floden, da vil han (RA) blive stillet til ansvar for det på Dommerdag.</p> <p>I øjeblikket kan jeg ikke gå selv, en nyre er fjernet, har skudsår i brystet, benægtet enhver form for medicinsk og juridisk hjælp og ikke sikker på, om jeg vil være i live el. ej.</p> <p>Jeg er en stolt muslim, tilhænger af Muhammed (SAW), datter af Abu Bakr (RA), Umar (RA), Usman (RA), Ali (RA) og deres sande efterfølgere. Jeg ønsker ikke at være jeres søster.</p> <p>De er mine beskyttere og jeg vil søge Allahs hjælp, ikke jeres.</p> <p>Jeg ønsker ikke at være pakistaner, der har 600.000 soldater og specielle styrker SSG, men undlader at beskytte mig. De sværgede på at hjælpe mig, men nægtede, da jeg kiggede mod dem efter hjælp.</p> <p>Min såkaldte muslimske Ummah - har millioner af soldater, kampvogne, automatiske våben, kamp planer, undervandsbåde og alligevel undlod de at redde mig.</p> <p>Vær ikke bekymret for Dommerdagen, I vil ikke kunne besvare, da I ikke er mine brødre i Islam. I er arabere, pakistanere, persere, palæstinensere, afrikanere, malaysiere, indonesere, sydasiater men ikke muslimer” (Kaldet til Islam, juni 2014, originaltekst)</p>
	<p>Ex 30</p> <p>Udskamning uden for miljøet</p>	<p>”Kuffar-soldater, hvad kæmper de for? de kæmper for deres lyst og begær i dunya.. og vores elskede Mujahideen kæmper for " la ilaha illallah muhammad rasulullah" ! DE KÆMPER FOR HAQQ (SANDHEDEN) DE KÆMPER FOR RETFÆRDIGHEDEN! DE KÆMPER FOR ISLAM! DE KÆMPER FOR DENNE NATION! DENNE NATION SOM VORES ELSKEDE PROFET OG DEM I HANS TID HAR KÆMPER FOR!! DE HAR KÆMPET FOR ALLAHS SKYLD!! FISABILILLAH!! FISABILILLAH!!!! VED ALLAH VI STØTTER ENHVER MUJAHIDEEN! VED ALLAH VI STØTTER ENHVER SOM KÆMPER FOR HAQQ! VED ALLAH VI STOPPER IKKE FØR LA ILAHA ILLAH MUHAMMED RASULULLAH HAR NÅET TIL HELE VERDEN, VI STOPPER IKKE FØR VI HAR FÅET DEN ISLAMISKE STAT IGEN!! TAKBIIIIIIIR ALLAHU</p>

		AKBAR ! TAKBIIIIIR ALLAHU AKBAR". (Islamisk Kulturcenter, marts 2013, originaltekst)
	Ex 31 Udskamning inden for miljøet	"Mens vi sidder her; er der en lillesøster som bliver voldtaget.. Mens vi sidder her; er der en lillebror som græder efter hans mor.. Mens vi sidder her; er der en mor som er blevet dræbt.. Mens vi sidder her; er der en far som råber YA UMMATI!! YA UMMAHTI!!! HVOR ER I??? Og spørgsmålet er så.. ja hvor er vi?.. ya Allah tilgiv os..." (Islamisk Kulturcenter, marts 2013, originaltekst)
	Ex 32 Skam	"Jeg er så bange for at mine børn i morgen nysgerrigt og forventningsfuldt vil løbe hjem fra skole, fordi de lige er blevet undervist i, hvordan det islamiske khilafa blev etableret efter årtier med undertrykkelse og bekrigelse af muslimer. De ved jo, at jeg levede i denne tid, at jeg var en ung mand, dengang det hele brændte på. De vil spørge mig, om jeg var sammen med løverne i fallujah, om jeg stod side om side med mændene i Tora Bora, eller måske vil de høre, om jeg var sammen med al-saaliheen i Yemen, eller om jeg mærkede minus graderne i de tjetjenske skove. Jeg ville ikke vide, hvad jeg skulle sige, hvordan skulle jeg forklare dem, at jeg havde travlt med at passe min skole, mit arbejde og dernæst min kone. Hvordan skulle jeg forklare, at imens mine venner forlod mig og deres familier, blev jeg derhjemme, fordi jeg bildte mig selv ind, at jeg skulle lave "dawah", at hijrah ikke var nødvendigt... Fordi jeg snakkede og snakkede men aldrig handlede. Jeg ville ryste og skamme mig, for hvordan skal jeg sige til dem, at imens mine søstre blev voldtaget og dræbt så havde jeg travlt med at få mig en uddannelse og bygge en forretning op. Jeg havde travlt med at nyde mine penge og mit liv. Jeg er så bange, for i morgen vil de spørge mig, i morgen vil jeg ingen respekt have hos dem, men jeg frygter noget andet endnu mere, langt mere end mine børns spørgsmål. Jeg skal nemlig stilles til regnskab i morgen, og det bliver ikke foran mine børn, men foran skaberen af universet, Allah." (Muslimsk Ungdomscenter, november 2012, originaltekst)

BILAG 3: ARTIKEL 1

Sara Jul Jacobsen

Theme Section

“Mother”, “martyr wife” or “mujahida”: the Muslim woman in Danish online jihadi Salafism

A study of the assigned role of the Muslim
woman in online jihadi communication

Keywords

defensive jihad; jihad; Salafism;
social media; women.

Abstract The jihadi Salafi woman is generally portrayed as excluded from the battlefield. However, studies on the issue are few, and in the Danish context non-existent. This paper therefore explores how three Danish so-called jihadi Salafi groups construct the Muslim woman's role in defensive jihad in their online communication. The paper is based on an open-source study of social media. It finds that while some Danish jihadi Salafi uploads exclude Muslim women from combat, others construct defensive jihad as an individual obligation even for women. The paper proposes and reflects upon three conceptual types of online construction: “mother”, “martyr wife”, and “mujahida”.

1. That is, Danish Islamic groups who view jihad as a central aspect of being Muslim. The Danish jihadi groups are termed “jihadi Salafis” as they self-position within a violent fraction within Salafism known as jihadi Salafism (Wiktorowicz 2006), e.g. by legitimising defensive jihadism, paying tribute to martyrs etc. online.

The jihadi Salafi woman is usually portrayed as excluded from the battlefield (Saltman and Schmidt 2015; Vogel, Porter and Kebbell 2014; Lahoud 2014). However, studies on the issue are few, and in the Danish context non-existent. Accordingly, this paper explores the way in which three Danish groups positioning themselves as jihadi and Salafi¹ construct the Muslim woman's role in defensive jihad (*jihad al-daf'a*), i.e. violent defence of Islam (Lahoud 2014). The main argument of the paper is that the overall exclusion of women from defensive jihad does not hold

Sara Jul Jacobsen is a PhD fellow at Cultural Encounters, Department of Communication and Arts, Roskilde University. Her PhD project explores the Muslim woman within Danish jihadi Salafism on social media.

in the case of online Danish jihadi Salafism. Thus, the paper finds that while some Danish jihadi Salafi uploads either refrain from calling on women to practise defensive jihad or explicitly exclude them, others discursively construct defensive jihad as *fard 'ayn* – an obligation on every individual – even for women. Building on an open-source study of social media, the paper proposes and reflects upon three conceptual types of online construction of the Muslim woman's role in jihad: "the mother", "the martyr wife", and "the mujahida" (female jihadi fighter²), illustrating trends and patterns in the data.

The issue of jihadism has been on the public agenda in Denmark since the cartoons controversy of 2005–6, intensifying with the "Copenhagen shootings" of 2015. The substantial number of Danish Muslims who have gone to Syria and Iraq as "foreign fighters" further caused the Danish discourse to explode. Particularly relevant to the subject of this paper is that while the latest figures show a decrease in the number of Western Muslim men leaving, they show an increase in the number of Muslim women (Vogel, Porter and Kebbell 2014; Saltman and Schmidt 2015). In 2015 it was estimated that up to 550 Western women had left for Syria and Iraq in recent years (Saltman and Schmidt 2015).³ Between 21 and 25 of these women were Danish, with five recently returning to Denmark. Questions are now being asked as to how and why women are being recruited, what role they play in jihad, and what motivated them to take part.

While many researchers have examined the (re-)emergence and widespread dissemination of Salafi-like currents within contemporary Islam,⁴ the issue of Muslim women and jihad has been almost completely overlooked. Thus, with a few exceptions, such as a report on gender and the ISIS phenomenon (Saltman and Schmidt 2015), a paper on the broader issue of women in contemporary political and revolutionary conflicts

2. In the present paper the term is used to conceptualise a female engaged in violent jihad. Accordingly, it should not be confused with the way in which the term is also used to conceptualise jihadi women accompanying their husbands.

3. The numbers were calibrated in December 2015 and are today considered to be much higher.

4. Several studies present a signifi-

cant advance in our understanding of the diverse forms of contemporary jihadi Salafism (e.g. Roy 2004, Wiktorowicz 2005; 2006; Hegghammer 2013; 2009; 2008a; 2008b; Hegghammer and Lacroix 2007; Bakker 2006; Sageman 2004; 2008). Others put forth considerations regarding the importance of Salafism as a discourse of identity and empowerment focusing e.g. on the attraction of

jihadism (e.g. Hemmingsen 2010; Khosrokhavar 2005; 2009; 2008; Trujillo et al. 2009; Wiktorowicz 2005; 2006) or specific cases of individuals involved in jihad or the planning of terrorism (e.g. Sageman 2004; Nesser 2010; Jensen 2006; Bakker 2006), or more recently, the ideology etc. of ISIS (e.g., Pollarda, Poplack & Casey 2015; Saltman and Winter 2014).

(Vogel, Porter and Kebbell 2014), and Lahoud's paper on the ideological literature of jihadi women (Lahoud 2014), hardly any studies have examined jihadism and women in depth.⁵ There are no in-depth studies on the issue of the Muslim woman in the specific field of Danish jihadi Salafism.⁶

Within literature, women who take part in religious and/or political violence are generally treated as aberrations (Vogel, Porter and Kebbell 2014). Large-scale participation by women is commonly dismissed, and women taking these roles are usually portrayed as filling secondary support roles rather than as combatants (Vogel, Porter and Kebbell 2014). More specifically in the case of jihadi Salafists, the jihadi Salafi woman is usually portrayed as the wife or the mother of jihadis, and studies argue that the jihadists debar women from practising defensive jihad (Saltman and Schmidt 2015; Lahoud 2014).

The present paper consists of three sections. Section one briefly sets the frame of reference, elaborating on the classical doctrine of jihad; section two sets out how Danish online jihadi Salafists construct the modern Muslim woman's role in jihad; and section three discusses and reflects upon the findings.

The aim of this paper is to gain insight into the neglected issue of the Muslim woman's role in jihad. Its contribution is mainly empirical. Its findings demonstrate the various different roles assigned to the modern Muslim woman in contemporary Danish online jihadi Salafism. While some studies have focused on women in conflict in a broader perspective, this one aims to establish an understanding of the discursive construction of the Muslim woman role in jihad within Danish online jihadi Salafism. Given the crucial difference between attitude and action, however, it is neither the purpose nor within the scope of this paper to contribute insight into the question of how online-constructed perceptions are practised offline.

The paper is based on an open-source study of Danish jiha-

5. Other studies, however, address the issue of woman and Salafism more generally, e.g. examining Irish female Salafi converts (Shanneik 2011) and Salafism and young women in London (Inge 2015), or life stories of female Salafists in the Netherlands (de Koning 2015).

6. Studies focusing specifically on Danish jihadi Salafism are few, and

some rather outdated. Among these otherwise excellent studies are e.g. Tårnby's overview of jihadi related cases in Denmark from 1990–2006 (Tårnby 2006, Hemmingsen's study of the attractions of jihadism based on five Danish terrorism cases in 2008 (Hemmingsen 2010), and Kühle and Lindekilde's study of so-called radicalisation among

young Muslims (among other aspects focusing on jihad and jihadism) carried out in 2008–9 (Kühle og Lindekilde 2010). Moreover, Jensen and Østergaard's study on extremist environments with a focus on Salafi groupings (Jensen og Østergaard 2011), and Crone's 2009 paper on Salafism and jihadism (Crone 2009).

di Salafists operating on social media. More specifically, it is based on online monitoring of text and audio uploads on "open", official Facebook profiles by three Danish jihadi Salafi groups.⁷ The groups⁸ studied in the paper are The Call For Islam (Kaldet til Islam⁹), the Muslim Youth Centre (MUC Aarhus), and Islamic Teaching (Islamisk Undervisning), also called Masjid Quba or Islamisk Kulturcenter.

To briefly introduce the three jihadi Salafist groups. The Call for Islam (Kaldet til Islam) was until recently one of the most visible and vocal Islamic organisations in Denmark (Crone 2011). The group regularly attracted media attention, for instance when they publicly announced the establishment of sharia zones in certain areas of Copenhagen, or during the 2011 parliamentary elections when they urged Muslims not to vote. The group, whose members includes one individual acquitted in the Glostrup case (also known as the Sarajevo case) (Crone 2011), has close ties to Anjem Choudary, a British Islamist activist who has been a key figure in several banned Islamic groups in the United Kingdom and was recently convicted there of terrorism (Crone 2011).¹⁰ The Call for Islam has been dissolved and several of its members, including its leader, Shiraz Tariq (also known as Abu Musa), have died as foreign fighters in Syria.¹¹ However, the group's construction of the Muslim woman is still an interesting case as this group is one of the main actors in the establishment of a Danish online jihadi narrative.

The Muslim Youth Centre is less visible and less vocal, rarely appearing in the Danish media.¹² However, the mosque attended by its members – the Grimhøj mosque in Aarhus¹³ – has attracted frequent media attention, most recently when its imam was portrayed in a documentary as expressing support for stoning for women as a punishment for adultery.¹⁴ Numerous Danish foreign fighters have furthermore in various ways been connected to the Muslim Youth Centre.¹⁵

7. The group profiles are technically registered online as a religious organisation, a community and an affiliation/mosque.

8. In the present paper, "group" is defined in a broad sense to mean a gathering of people with a shared religion. The specific Danish jihadi Salafi groups included in the paper all exist or existed online as well as off-line.

9. Including the Facebook profile, The Call's articles (Kaldets artikler).

10. [theguardian.com/uk-news/2016/sep/06/anjem-choudary-jailed-for-five-years-and-six-months-for-urg-](http://theguardian.com/uk-news/2016/sep/06/anjem-choudary-jailed-for-five-years-and-six-months-for-urg-ing-support-of-isis)

ing-support-of-isis

11. b.dk/nationalt/her-er-de-hellige-krigere-fra-danmark

12. jyllands-posten.dk/aarhus/politik/ECE8520748/grimhoej-moske-smider-omstridt-forening-paa-gaden/

13. Or attended, as the youth group is accordingly excluded from the mosque: jyllands-posten.dk/aarhus/

politik/ECE8520748/grimhoej-moske-smider-omstridt-forening-paa-gaden/

14. dr.dk/nyheder/indland/medie-grimhoej-imam-underviser-i-stening-og-piskeslag

15. politiken.dk/udland/fokus_int/fokus_IS/ECE2414876/aarhus-syrien-krigere-kom-fra-ungdoms-gruppe-i-mosk/

Islamic Teaching also rarely participates in the Danish media or attends public events. This group is considered rather classic or traditional and follows only one sheikh, Sheikh Abu Ahmad (Hemmingsen 2012). Some of those implicated in two recent Danish terror cases – the Glostrup case and the Glasvej case, also known as “Operation Dagger” – are reported to have participated in Abu Ahmad’s classes (Hemmingsen 2012; Crone 2011).

While the online Danish jihadi Salafist groups share enemy images, ideology, and political issues to a certain extent, they also disagree about such essential details as where, how and when the establishment of an Islamic state and sharia are to take place, and are sometimes in direct conflict with each other (Hemmingsen 2012). 15 uploads concerning the Muslim woman’s role in jihad are posted by Islamic Teaching, 5 uploads are posted by The Muslim Youth Centre and 2 uploads are posted by The Call for Islam.

The paper is based on these Danish Salafi jihadi groups because they were the best established groups online at the time of data collection. The groups included in the study are termed Salafi jihadi because of the various ways in which they self-position within a violent fraction of Salafism known as jihadi Salafism (Wiktorowicz 2006). Simply put, the concept of Salafism is derived from the Arabic expression *as-salaf as-salih* (the pious predecessors), which refers to the Prophet and the first generations of rightly guided Muslims (Wiktorowicz 2006). Salafism as a general approach to the interpretation of Islam is thus embedded in the idea of following in the footsteps of these early generations and deriving religious guidance directly from the sources (Wiktorowicz 2006). Some of the Danish jihadi Salafi groups’ uploads strongly position them as Salafists, or what they term *ahl al-sunna wa al-jama’a*. The markers by which this is done include stressing that they follow the way of Salafi, constructing the “right Islam” online in a textually rigorous way rooted in premodern time, and placing a strong emphasis on being jihadists by, for example, legitimising the violent defence of Islam, glorifying martyrdom, and paying tribute to specific martyrs.

The methodological approach of the paper was to capture all text and audio uploaded by the Danish jihadi Salafi groups on their official Facebook profiles from the time of the particular

profile's online foundation (in 2013, 2012 and 2012) up to August 2015. I then examined all the data to identify the codes recurring in the text and audio uploads more or less directly concerning jihad. The following codes were identified: jihad*, martyr*, mujahid*, death, shahid*, Salafi*. The variant spellings of the Arabic words were included and the codes were all trunked, which means that all words beginning with the code were included, e.g. jihadism, martyrdom etc. Applying these codes, I collected 355 text uploads, comprising 206 pages of text and 24 audios¹⁶ of 145 minutes and one second, all more or less directly concerning jihadism.¹⁷ To capture the female-specific jihadi uploads, those concerning jihad were then coded a second time in terms of woman, women, Muslima, sister and wife. Although most of the uploads are in Danish, all codes were also applied in English. I thus ended up with the specific data on which this paper is based: that is, 13 text uploads comprising 10 pages of text, and 8 audios of 66 minutes and 77 seconds. Uploads in which the codes technically appear but with no relation to the issue of women's role in jihad were not included in the data.¹⁸ Furthermore, text and audio repeaters – either within the same group profile or across group profiles – were included only once. Other data not included were uploads that in one way or another have been removed from Facebook – "takedowns". It must also be noted that Facebook regulations can themselves serve as a form of censorship, meaning that the Danish jihadi Salafists can only freely express their views on jihad online up to a point. Unfortunately, it is not possible for me to know the extent of this online censorship. All text and audio uploads included in the paper were uploaded by the Danish jihadi Salafi groups themselves on their official Facebook profiles (rather than by "followers"). Thus, while the uploads will inevitably reflect the attitude of the individuals running the official group profile, they will

16. The audio uploads included in the paper are those with at least one of the codes in the text upload introducing the audio, the audio title or the link. Ideally, all online audio would be translated and coded, but the profiles have years of active online lives, and in practice this would mean transcribing and coding hundreds of videos often hours long.

17. Some of the uploads posted on the Danish jihadi Salafists' official profiles were re-posts, or text and audio put together using material from other platforms, such as international jihadi Salafi material. I argue that reposts express and reflect the perception of the specific Danish jihadi Salafi group.

18. These are the following: three

uploads concerning the death of martyrs in which it is simply stated that a wife was left behind; one upload mentioning that mujahida is a female version of the term mujahid, without specifying how it is to be understood; and one upload discussing death, simply stating that some women said *takbir*. Five in total.

represent the official view of the Danish jihadis. All text and audio uploads were stored and systematised in the qualitative software programme Nvivo.

From being a rather unregulated field of research relatively few years ago, online research has recently become the focus of multiple ethical concerns and debates (NESH 2014; Cavanagh 1999). Yet there is still no clear consensus on these issues or on ethical procedures for so-called internet-based research (NESH 2014; Bakardjieva and Feenberg 2001).¹⁹ Applying an open-source approach in which the researcher has no social interaction with those observed and cannot "go native" or engage in a relationship with the informants, creates a risk of ethnocentrism on the part of the researcher, as the researcher might attribute meaning on the basis of their own perception of the world (Gold 1958). Striving to reduce these methodological risks, I wanted to meet with the groups to ask clarifying questions and get a broader perspective on the findings. All the groups were contacted, but at the time of writing they have not responded. Potential disagreements on my findings will therefore be registered in my forthcoming dissertation (to be completed in 2017).

Analysis of the uploads is based on the theory of psychological discourse analysis (or discursive psychology), rooted in social constructionism and post-structuralism (Jørgensen and Phillips 2002). It thus builds on the basic assumption that the world is socially constructed through language, both spoken and written, and that language shapes identities, social relations, and understandings of the world (Jørgensen and Phillips 2002). According to psychological discourse analysis, social texts such as the texts and audios uploaded by the Danish jihadi Salafists construct a version of world situations or categories pre-existing in the social world, rather than merely reflecting or mirroring them (Potter and Wetherell 1987, 6). Rather than attempting to unravel major societal discourses, the main concern of psychological discourse analysis and of this paper is to examine how people strategically and flexibly use available discourses in a micro-context, i.e. in everyday social interaction (Jørgensen and Phillips 2002). Thus, discourses are considered to be situational, contextual language that can be used strategically rather than abstract systems (Jørgensen and Phillips 2002; Potter and Wetherell 1987). Positioning, i.e. assigning roles, is an important concept in discursive psychology and an integral part of social

19. Two interrelated questions that are particularly relevant for the approach of this paper are (1) the publicity of the groups, and (2) researcher visibility and informed consent in cyberspace. I acknowledge that official, so-called open profiles, despite being technically visible to everyone online, can create the feeling of a private place – a so-called "imagined community" (Anderson 1999). However, I argue that informed consent is implicit in the act of posting an upload to a public group accessible to everyone online. Furthermore, declaring my presence as a researcher could potentially impact the groups' online behaviour, which I wished to be as natural as possible. Therefore I have neither declared my presence nor gained informed consent from the Danish jihadi Salafi groups. For further elaboration on ethical issues and methodology see my forthcoming dissertation.

interaction (Jørgensen and Phillips 2002; Potter and Wetherell 1987). It takes place actively through the use of language. In positioning, identities are created or negotiated between people. In social interaction, attributes can be assigned to a category, thereby creating a position/role such as martyr wife, just as one can self-position claiming to own the assigned attributes to that specific category (Jørgensen and Phillips 2002).

Identifying the positions within the text and audio uploads of the three groups, I went through all the female-specific jihadi communication²⁰ looking for the most dominant positions. Three positions were identified: mother, martyr wife, and mujahida. All uploads concerning the Muslim woman's role in jihad were then analysed in order to find whether they discursively positioned the Muslim woman as mother, martyr wife, or mujahida. The past few years have witnessed a rise in the number of martyrdom/suicide operations carried out by women. As most jihadis have welcomed martyrdom operations as appropriate action for women with no need for close contact with a male relative or *mahram* (Lahoud 2014), one might expect this position to be explicit in the Danish jihadi Salafi groups' construction of women's role in jihad. However, that was not the case.

The classical doctrine on defensive jihad

The discourse within the Danish jihadi Salafists' online construction of the Muslim woman's role in jihad heavily reflects the classical doctrine of defensive jihad. These issues will therefore be briefly examined in the following section.

Before the advent of the modern nation-state, Muslim jurists developed a legal theory of warfare distinguishing between offensive and defensive warfare. Simply put, offensive jihad (*jihad al-talab*) was war to be waged against other states, while defensive jihad (*jihad al-daf'a*) addressed the need for all Muslims to fight if their own territories were invaded. Thus offensive jihad was connected to military conquest and was considered a collective duty (*fard kifaya*) for mature able-bodied males, whereas defensive jihad was related to defending oneself and was considered an individual obligation (*fard 'ayn*) upon both men and women (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a; 2008b;

20. That is, uploading text and audio and not communication between groups.

Wiktorowicz 2006). According to the classical doctrine, the individual obligation of defensive jihad applies to those residing in a territory that is under attack or those who are nearby (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a; 2008b; Wiktorowicz 2006). Modern jihadi Salafists drop this distinction, however, as they perceive the "enemy" (i.e. the West, apostate regimes etc.) as being in charge of Muslim territories and Islam as being under attack, and therefore call on all Muslims to defend themselves (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a; 2008b). Modern jihadi Salafists have thus turned defensive jihad from a territorially oriented doctrine into a contemporary global military programme (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a; 2008b; Wiktorowicz 2006). Accordingly, the doctrine of defensive jihad defines their rationale for embracing jihad (Lahoud 2014).

However, some modern jihadi Salafists explain the exclusion of women from the battlefield on the basis that a woman may only travel in the company of her husband or a *mahram*, male relative whom she may not marry (Lahoud 2014). They thus assume that the Muslim woman will be among male non-relatives in situations of combat. While it is true that the classical legal tradition makes it obligatory for women to travel with a *mahram*, the same legal stipulation does not apply to the extraordinary circumstances of defensive jihad. Thus in times of defensive warfare, classical jurists specified that no woman is required to seek permission from another to defend herself (Lahoud 2014; Hegghammer 2008a; 2008b; Wiktorowicz 2006).

Women's role in jihad

The following section explores the question of the modern Muslim woman's role in jihad in the texts and audios uploaded by Danish jihadi Salafists. It presents several rather different roles assigned to the Muslim woman within contemporary Danish online jihadi Salafism. In what follows, I put forward a typology of the roles assigned to the Muslim woman in Danish jihadi Salafism communication online. The typology illustrates how some Danish jihadi Salafi uploads exclude the Muslim woman from jihad, while others construct jihad as *fard 'ayn* – an individual obligation – even for women. I propose three conceptual types of online construction of the Muslim woman's role in

jihad: "mother", "martyr wife", and "mujahida", illustrating trends and patterns in the data.

The woman as excluded from defensive jihad

When the Danish jihadi Salafi uploads either refrain from calling on women to practise jihad or explicitly exclude them from combat, the Muslim woman is conceptually constructed as "mother" or "martyr wife". The two conceptual types are elaborated on in the following.

"Mother"

Within the conceptual type "mother," in their uploads the Danish jihadi Salafists construct the Muslim woman's role as bringing children into the world and raising them in the way of the martyrs. Thus the woman's role is to provide the next generation of jihadi fighters. One example is a question and answer uploaded by one of the groups: "How can a sister support jihad? By raising lions who'll fight for this Ummah!" (Islamic Teaching, 12 December 2012).²¹ This is explained further in a text upload by the same group discussing the role of women:

Søstre det vigtigt at forstå vi kvinder er dem som skal opdrage vores kommende børn/eller hvis søstre har børn mashallah må Allah beskytte dem ameen. Vi må forstå at islam har givet os en stor ære.. vi må udnytte vores eneste chance (som er i dunya) kun for at behage Allah den almægtige (...). (Islamic Teaching, 20 February 2013)

Sisters, it is important to understand we women are the ones who must raise our future children / or if sisters have children *mashallah* may Allah protect them, ameen. We must understand that Islam has given us a great honour... we must use our only chance (which is in *Dunya*) to please Allah Almighty (...). (my translation)

Further examples are the following two text uploads in which, according to one of the groups, the Muslim woman's role is to "have" and to "bring up little mujahideen" (Islamic Teaching, 25 January 2013, my translation) and take care of them when the

21. If not specified, texts were written in English. All Arabic words are kept as they appear online.

men "leave Fisbilillah" (ibid.) (fi sabilillah, "for the sake of Allah", is used as a synonym for violent jihad).²² Thus the group assigns to the Muslim woman the role of making sure that the next generation takes on the family jihad:

Brødre gift jer og få små mujahideen!!! ps tag ud fisabilillah in shaa Allah søstre skal passe på dem. (Islamic Teaching, 25 January 2013)

Brothers, marry and have little mujahideen!!! Furthermore leave *fisabilillah*, *in shaa Allah* sisters will take care of them [the little mujahideen]. (my translation)

Sig mig søstre og brødre? Hvad er vi skabt for? Hvad er det lige præcis vi vil i dunya? (...) Enten får vi shariah eller også smager vi sødmen af martyrdom Allahu Akbar !!!!!!! Brødre og søstre dør vi ikke alligevel? Jo så lad det være Fisabilillah! Alt skal være Fisabilillah in shaa Allah ta'ala!!! Søstre vi kvinder skal opdrage små mujahideen !!!!!!! Løver af deen Ul Haqq? Hvad venter vi på. yallah bismillah kom i gang (Islamic Teaching, 25 February 2013)

Tell me sisters and brothers? What are we created for? What is it exactly that we want in *dunya*? (...) Either we get Sharia or else we will taste the sweetness of martyrdom, *Allahu akbar*!!!!!!! Brothers and sisters, do we not die anyway? Yes, then let it be *Fisabilillah*! Everything must be *Fisabilillah in Shaa Allah Ta'ala*. Sisters, we women must bring up little mujahideen!!!!!! Lions of the *deen Ul Haqq* [*din al-haq*, the religion of righteousness]? What are we waiting for. *Yallah bismillah*, get started! (my translation)

22. The meaning of "Fisabilillah" is specified in multiple text uploads by the same Danish jihadi Salafists. It is e.g. specified in a text upload stressing that "(...) if the phrase 'Fee Sabeelillah' (For the sake of Allah) is mentioned, it means al-jihad (...) when 'jihad Feesabeelillah' is said, it cannot be used in general except from in relation to striving against Kuffar with the sword (...)." (Islamic Teaching, 28 November 2012, my translation). "(...) hvis udtrykket 'Fee Sabeelillah' (For Allahs skyld) nævnes, så betyder det al-jihad (...) når 'jihad Feesabeelillah' er sagt, så kan det ikke anvendes (til alt) i almindelighed bortset fra at stræbe mod Kuffar med sværdet (...)." (Islamic Teaching, 28 November 2012, original text).

This latter text upload, which purports to be uploaded by a Muslim woman ("sisters, we women (...)", illustrates a trend in the data, namely that the Danish jihadi Salafists construct the role of the Muslim woman through a woman's voice instructing Muslim men to practise jihad while Muslim women take care of the next generation of jihadi fighters. Thus they position the Muslim woman as a mother.

"The martyr wife"

The other non-military conceptual type – the "martyr wife" – in the construction of the Muslim woman's role in jihad is centred on the Muslim male. In their uploads, the Danish jihadi Salafi groups assign the Muslim woman the role of supportive wife. An example is an audio upload portraying the life of a "jihadi wife" living in Aleppo. The audio assigns this woman the role of "fighter by marriage", and the woman herself defensively states, while firing her weapon, "I am not oppressed (...) If I thought Islam was an oppressive religion, I would leave Islam. Islam has made me free" (Islamic Teaching, 26 July 2013). The audio furthermore emphasises that this woman would fight if she could, but "that is not her role" (ibid.); and the woman self-positions stressing that she is "a martyr's wife, supporting and showing solidarity with the martyr's course" (ibid.). The audio is uploaded along with a text upload headlined "ma sha Allah, om nogle muslimer som har svaret på forpligtelsen i Syrien" ("*ma sha Allah*, about some Muslims that have the answer to the obligation in Syria", Islamic Teaching, 26 July 2013, my translation)

In addition to being a supportive wife, the Muslim woman's role within this conceptual type is to encourage and praise the glory of martyrdom and the honour of being a martyr widow. One of the groups constructs this role by, for example, uploading an audio authored by a martyr wife who gives her own life story in glorifying terms. According to the audio, the martyr wife recently became a jihadi widow and proudly, on behalf of every widow of the umma, gives a *nasiha* (a piece of advice) to her Muslim sisters. The audio praises the jihadi husband now "previous to all other men" (Islamic Teaching, 6 January 2013) and a "pride for all Muslims" (ibid.) and addresses a well-known "jihadi sura" (Sura 2, al-Baqara, verse 154) stressing that they should not think of "those who are killed in the way of Allah as dead. Nay, they are alive, finding their sustenance in the presence of their Lord" (ibid.). It further emphasises the pride of being a martyr widow and advises Muslim "sisters" to achieve their share in jihad accompanying the mujahideen:

Me and every other widow of our Ummah are full of pride and bliss, that Allah has chosen our husbands previous to all other men. And that he has priced us by

this trial. I say this full of pride. My husband has left for the Ummah and for the pride of all Muslims the *Dunya* and the delusive luxury behind himself, and decided for himself, along with me and our daughter, for a life in freedom. For a life in Jihad (...) Do not think those who are killed in the way of Allah as dead. Nay, they are alive, finding their sustenance in the presence of their Lord. I have decided for myself for this life here. And I will keep on achieving my obligation to Jihad. My beloved sisters, I advise you achieve your share and accompany the Mujahideen (...). (Islamic Teaching, 6 January 2013)

The martyr widow in the audio self-positions as an autonomous female, stating that while her husband – along with her (ibid.) – decided for a life in jihad, she decided for herself (ibid.) to stay and to keep achieving her obligation to jihad as a martyr widow. Thus the group, through the audio upload and through the voice of a strong, independent female, underlines that the role of the Muslim woman is to be a martyr wife/widow, not to join in the husband's martyrdom.

To sum up, in the cases where the Danish uploads either refrain from calling on women to practise jihad or explicitly exclude them from combat, the Muslim woman is conceptually constructed as "mother" or "martyr wife". The main roles within these conceptual types are, respectively, bringing children into the world and raising them in the way of the martyr (thereby providing the next generation of jihadi fighters), and being the supporting and encouraging wife so as to glorify both martyrdom and the position of martyr widow. Constructing the Muslim woman as excluded from combat, the Danish jihadi Salafists are not dismissive of women, nor do they wish to position Muslim women or the role they play in jihad as passive. On the contrary, the Muslim woman is constructed as strong in the shape of a vital mother and authoritative wife, and the success of jihad is constructed as depending on this non-military support by women.

The Muslim woman as included in defensive jihad

The Danish jihadi Salafi groups' online construction of the Muslim woman also includes the construction of the woman as fe-

male jihadi fighter included in combat. This conceptual type is in the present paper termed "the mujahida" and will be elaborated on in the following.

"The mujahida"

Within the conceptual type of "the mujahida," jihad is constructed as an individual obligation even for women. The online construction of this conceptual type – unlike the previous two – refers more directly to the classical doctrines of defensive jihad. Accordingly, while the Danish jihadi Salafi groups' rationale for embracing jihad in general is the doctrine of defensive jihad, they have additionally adapted defensive jihad so as to argue that the role of the female jihadi fighter is lawful. The arguments online are thus based on the perception that when the land of Islam is invaded, a "call to arms" (*naḥfīr 'amm*) is in place and jihad becomes an obligation incumbent upon every Muslim individual. An example is a text upload stating that "Jihaad er ikke obligatorisk for kvinder i princippet, undtagen i tilfælde af nødvendighed, såsom hvis kuffaar angriber et muslimsk land, i dette tilfælde bliver jihaad obligatorisk for kvinder, i henhold til deres evner." ("Jihaad is not obligatory for women, in principle, except in cases of necessity, such as if the *kuffaar* attack a Muslim country, in this case, *Jihaad* is obligatory for women in accordance with their capabilities", Islamic Teaching, 20 June 2013, my translation). Another example is the following text quoting 'Abdallah 'Azzam, who played a key role in popularising the legal doctrine of defensive jihad and is referred to as their "beloved Mujaahid and Sheikh" and "the innovator of jihad of the century" (Islamic Teaching, 20 June 2013, my translation). The upload emphasises that "when the enemy is trying to invade a Muslim country", the Muslim woman's role in jihad is "*fard 'ayn*" (i.e. an individual obligation) and "an individual duty" (ibid.):

Al-Kaasaani al-Hanafi (må Allaah være ham nådig) sagde: "I en tid med generel mobilisering, som når fjenden forsøger at invadere et muslimsk land, så bliver det en individuel forpligtelse (*fardh 'ayn*) på hver enkelt muslim der er i stand til at kæmpe (...)" Der siges noget lignende i al-Sharh al-Sagheer, en af Maalikis bøger

(2/274) som konstaterer at hvis fjenden angriber et muslimsk land, så bliver jihaad en individuel pligt for enhver mand og kvinde. (Islamic Teaching, 20 June 2013)

Al-Kaasaani al-Hanafi (may Allaah have mercy on him) said: "In a time of general mobilisation, such as when the enemy is trying to invade a Muslim country, it becomes an individual obligation (*fardh 'ayn*) on every Muslim who is able to fight, (...)" Al-Sharh al-Sagheer, one of Maliki's books (2/274) says something similar, stating that if an enemy attacks a Muslim country, Jihaad becomes an individual duty upon every man and woman. (my translation)

In the same upload, the group further addresses the *mahram* discussion within modern jihadism. As noted, some modern jihadi Salafists explain the exclusion of women from the battlefield on the basis that women may only travel in the company of their husbands or a *mahram*, thus assuming that the Muslim woman will be escorted by male non-relatives in circumstances of combat (Lahoud 2014). The narrative in the upload, however, reflects the argument that while it is true that the classical legal tradition makes it obligatory for women to travel with a *mahram*, the same legal stipulation does not apply to the extraordinary circumstances of a defensive jihad:²³

Jihaad i de tilfælde, hvor fjenden har invaderet det muslimske land, obligatorisk for alle raske personer, mænd og kvinder, og en kvinde kan så gå ud uden sin mands tilladelse. (Islamic Teaching, 20 June 2009)

Jihaad is, in cases where the enemy has invaded the Muslim country, obligatory for all healthy people, men and women, and a woman can go out without her husband's permission (my translation)

The Danish jihadi Salafists continue to position the female jihadi fighter as included in combat by referring to or quoting hadiths in which the Prophet praises women's jihad in situations when he and others faced an existential threat. Some of these hadiths even recount women saving the Prophet's life, and they stress the role model character that can appeal indirectly to contemporary Muslim women to emulate their example. Among

23. In several other uploads the Danish jihadi Salafi groups argue that it is unlawful for a woman to go without a *mahram*. Examples include: "De folk som skriver til søstre fra Syrien om at flygte til dem uden *mahram* og lov, og lover dem ægteskab etc de skal frygte Allah i muslimernes ære." ("Those people who write to the sisters from Syria about escaping to them without *mahram* and law and promise them marriage etc. they should fear Allah in the honour of Muslims.", Islamic Teaching, 28 May 2014, my translation); or "Hvilket sørgelig tilstand vi er havnet i, kvinder/unge piger rejser uden *mahram* til sham uden *mahram* (...)" ("What a sorry state we've ended up in, women/young girls traveling to Sham without a *mahram* (...)", Islamic Teaching, 23 February 2014, my translation); or "Not one of you should meet a woman alone unless she is accompanied by a relative (*mahram*) (Bukhari/Muslim), any righteous man would know this Hadith!" (Islamic Teaching, 15 January 2013, original text).

these is the story of Umm 'Umara (called Umm Imara on the Muslim Youth Centre's profile, and Nasiba Bint Kaab al Mazini on the Islamic Teaching profile), who fought in several battles and sustained numerous injuries to the extent that the Prophet himself is said to have extolled her heroism on the battlefield:

Mange mænd vil ønske, de var så modige, som hun var. Hun frygtede kun Allah (swt). Hun frygtede ikke nogen ud over Allah (swt)(...) Da hun så, at profeten han var omringet, og at Muhammed han var truet, og at hele Islam var truet, trak hun et sværd frem (...) så hører man, at det er blevet berettet, at Muhammed, han sagde; Jeg så til højre, og der så jeg umm Imara, hun kæmpede og slog ud fra sig og forsvarede mig. Så så jeg til venstre, og igen så jeg Umm Imara, hun slog og kæmpede, og hun forsvarede mig (...) Det er en stor ære til Umm Imara, at hun virkelig deltog i alle de her store begivenheder. Denne kvinde, hun havde nogle gode egenskaber, som mange mænd på jorden i dag ikke har. (The Muslim Youth Centre, 2 June 2015, my transcription)

Many men wish they were as courageous as she was. She feared only Allah (swt). She did not fear anyone but Allah (swt) (...) When she saw that the Prophet was surrounded and that Muhammed was threatened and that entire Islam was threatened, she drew a sword. (...) we hear that it is narrated that Muhammad (saws), he said; I looked to the right, then I saw Umm Imara, she fought and struck, and defended me. And then I looked to the left and again I see Umm Imara, she struck, and fought and she defended me. It is a great honour to Umm Imara that she participated in all these events. This woman, she had some great characteristics that many men do not have today. (my translation)

Reference is made not only to the women from the time of the Prophet, but to militant females within modern history, so that not only is the Muslim woman positioned as included in combat, but her role in jihad is equated with that of men. Examples are the following text uploads in which one of the groups states that women fought "on equal terms with weapon in hand de-

fending Islam against the enemy” and “participated on equal terms with their brothers” (Islamic Teaching, 28 October 2012, my translation):

Mennesker, som har bare lidt kendskab til muslimsk kultur og muslimsk historie, vil vide, at den vestlige opfattelse af den muslimske kvinde som et umælende, undertrykt og sart væsen er en skrøne. Den muslimske kvinde – som defineret af islam i sine skrifter i form af Koranen og Sunnah – er tværtimod et stærkt og selvbevidst væsen. Hvor mange i Vesten ved, at da Profeten Muhammed (fred med ham) lå i strid med de lokale vantro stammer på den arabiske halvø, havde hans hær af troende soldater selskab af mange kvinder, der på ligeværdig måde med våben i hånd forsvarede islam mod fjenden? (Islamic Teaching, 28 October 2012)

People who have just a little knowledge of Muslim culture and Muslim history will know that the Western perception of the Muslim woman as an unintelligent, oppressed, and faint-hearted creature is a myth. The Muslim woman – as defined by Islam in the form of the Qur'an and Sunnah – is on the contrary a strong and self-conscious being. How many in the West know that when the Prophet Muhammad (peace be upon him) was in conflict with the local infidel tribes in the Arabian peninsula, his army of faithful soldiers was joined by many women fighting on equal terms with weapon in hand defending Islam against the enemy? (...). (my translation)

Moderne muslimsk historie har også sat fokus på de muslimske kvindelig helte; navne som Leila Khaled, Dalal Maghrebi, Fatma Barnawi, Djamila Bu Hreide og Sawsan Zahra er blot nogle af de kvinder, der deltog på lige fod med deres mandlige brødre i kampe for frihed og mod undertrykkelse (...). (Islamic Teaching, 28 October 2012)

Modern Muslim history has also highlighted the Muslim female heroes: names like Leila Khaled, Dalal Maghrebi, Fatma Barnawi, Djamila Bu Hreide and Sawsan Zahra

are just some of the women who participated on equal terms with their brothers in fighting for freedom and against oppression (...). (my translation)

Last but not least, as illustrated by the first passage cited above, within the conceptual type of "the mujahida" the narrative on the Muslim woman particularly repudiates what is considered to be "the Western perception of the Muslim woman" (Islamic Teaching, 28 October 2012, my translation), which supposedly sees the Muslim woman as "unintelligent, oppressed and faint-hearted" (ibid.). This perception is countered by positioning the Muslim woman as a strong female jihadi fighter who is the equal of men, referring to women both at the time of the Prophet and modern militant women who were said to be "fighting for freedom and against oppression" (ibid.). Another example of the Danish jihadi Salafis opposing a perceived Western discourse is the following upload, which counter-narrates the "idea of the Muslim woman as weak, oppressed and reserved". Here the group counter-position the Muslim woman, stressing that among "Islam's first defenders were several brave and enterprising women" (Islamic Teaching, 28 October 2012, my translation) and that "Islam gives women strength and knowledge" (ibid.).

Ideen om den muslimske kvinde som et svagt, undertrykt og tilbagestående væsen er meget udbredt i den vestlige verden. Modstanden i Vesten mod islam kædes ofte sammen med kvindens ret til selvbestemmelse og frihed; men i realiteten er den vestlige "frihed" medvirkende til at holde den muslimske kvinde nede. Blandt islams første forkæmpere befandt sig adskillige modige og initiativrige kvinder – hvor er omtalen af dem i de vestlige medier, i vestlig litteratur? (...) Profeten (fred med ham) modtog sin første åbenbaring med ordene "Læs!" – og det kan måske også være en inspiration til ikke-muslimer, for enhver med interesse for kvindens stilling indenfor islam behøver blot at studere islams historie og skrifter for at finde ud af, at kvinden hverken er et undertrykt, svagt eller tilbagestående væsen. At islam giver kvinden styrke og viden. Men i vesten vil man ikke læse. (Islamic Teaching, 28 October 2012)

The idea of the Muslim woman as a weak, oppressed and reserved creature is widespread in the Western world. The resistance in the West against Islam is often associated with women's rights to self-determination and freedom; but in reality, Western "freedom" contributes to keeping the Muslim woman down. Among Islam's first defenders were several brave and enterprising women – where is the mention of them in the Western media, in Western literature? (...) The Prophet (peace be upon him) received his first revelation with the words "Read!" – And this could also be an inspiration to non-Muslims, for anyone with an interest in the position of women in Islam only needs to study the history of Islam and its writings to find that woman is neither an oppressed, weak, nor restrained creature. That Islam gives women strength and knowledge. But in the West, one will not read. (my translation)

To sum up, in the conceptual type of "the mujahida," the Muslim woman is assigned the role of female jihadi fighter, included in combat fighting on equal terms with men. As these uploads illustrate, particularly within the conceptual type of the mujahida, the Danish jihadi Salafi groups repeatedly construct the Muslim woman by counter-narrating what they consider to be "the Western perception of the Muslim woman".

Discussion and conclusion

In conclusion, while the literature stresses that jihadists exclude women from practising defensive jihad (Vogel, Porter and Keibell 2014; Lahoud 2014), this paper has demonstrated that the Facebook uploads of the three Danish jihadi Salafi groups do not completely exclude women from the battlefield. Accordingly, a typology has highlighted three conceptual types illustrating the discursive construction of roles assigned to the Muslim woman in online jihadi communication. All three of these conceptual types of online construction of the Muslim woman's role in jihad are found within all three Danish jihadi Salafi groups.²⁴ Thus the jihadi Salafists are constructing, on their Facebook page or even within the same upload, what seem to be contra-

24. Furthermore no position is particularly dominant. Accordingly, 12 out of 22 uploads in total position the Muslim woman as "mother", 10 position the Muslim woman as "martyr wife" and 12 position the Muslim woman as "mujahida". As noted, one upload may include more than one position.

dictory positions with respect to women's role in jihad: on the one hand, they cite prophetic reports stating that woman's jihad is non-military, and on the other, they cite additional prophetic reports calling on women to fight in defence of Islam.

The question is therefore why these three groups communicate such internally contradictory views on the woman's role in jihad. It is not within the scope of this paper to give a complete answer to that question. However, given that the Danish jihadi Salafists base themselves so clearly in the classical doctrine of defensive jihad, which includes women, they risk losing credibility in relation to their self-positioning as textually rigorous jihadi Salafists (and specifically in relation to their legitimization of defensive jihad) if they exclude women completely from defensive jihad. Another possibility is that, constructing the Muslim woman's role in jihad in different ways may also bring tactical advantage when addressing potential female recruits online. A wide variety of online assigned roles undeniably attracts more online followers. Or the contradictory positions within the question of the Muslim woman's role in jihad may simply reflect disagreements between the individuals behind the official Facebook profiles of these groups.

Common to the seemingly different positions within the Danish jihadi Salafists' construction of the Muslim woman's role in jihad is the discursive construction of the Muslim woman. As highlighted in the paper, the Danish jihadi Salafi groups – particularly within the conceptual type of "the mujahida" – counter-narrate what they term as "the Western perception of the Muslim woman". According to these groups, the Muslim woman is perceived in the West as unintelligent, oppressed, and weak. The Danish jihadi Salafists counter-narrate this perception, constructing the Muslim woman as intelligent, authoritative, and brave, and the success of jihad as depending on the support of women. In line with the theoretical basis of this paper – i.e. that language shapes identities, social relations, and understandings of the world – I argue that the language of the online Danish jihadi Salafi discourse enables the Danish Muslim woman to construct herself as a strong woman, thereby challenging notions of the Muslim woman as the passive victim of subjugation. The Danish jihadi Salafists draw on the available societal discourses and use them strategically in the micro-context of social online interaction. In so doing they allow women to con-

nect their own individual self-perception with the larger narratives of Islam and the strong umma, as well as to narratives based upon free will and authenticity referring to the Quran, the Sunna, and the classic doctrine of jihad.

The paper concludes that while the Danish online jihadi Salafi groups assign three seemingly different roles in jihad to the Muslim woman – mothers, martyr wives, and female jihadi fighters – common to the online construction of all three conceptual types is the online discursive construction of the Muslim woman. Through situational, contextual language, this discursive construction allows female jihadi Salafists to acquire through jihadi Salafism a strong counter-identity to a society in which they are seen as oppressed and possibly even the victims of oppressive, manipulative male ideologies.

Literature

- Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Bakardjieva, Maria and Andrew Feenberg. 2001. "Involving the Virtual Subject." In *Ethics and Information Technology* 2(4): 233–240. DOI: 10.1023/A:1011454606534
- Bakker, Edwin. 2006. "Jihadi Terrorists in Europe: their characteristics and the circumstances in which they joined the jihad: an exploratory study." In *Clingendael Security Paper 2*. Clingendael: Netherlands Institute of international Studies.
- Cavanagh, Allison. 1999. "Behaviour in Public: Ethics in Online Ethnography." In *Research Methodology Online* 6. cyber-sociology.com/files/6_2_ethicsinonlineethnog.html
- Crone, Manni. 2011. "Denmark." In *World Almanac of Islamism*. almanac.afpc.org/Denmark
- 2009. "Der blæser en vind fra Orienten – Salafisme og jihadisme på nordlige Breddegrader." I *Politik og religion* 82(9): 25–37.
- Davies, Bronwyn og Rom Harré. 1999. "Positioning and Personhood." In Rom Harré and Luk van Langenhove (eds.): *Positioning Theory*, 32–52. Blackwell Publishers Ltd, UK.
- de Koning, Martijn. 2015. "Changing Worldviews and Friendship An Exploration of the Life Stories of Two Female Salafists in the Netherlands." In Roel Meijer (ed.): *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, 104–124. London/New York: Hurst Publishers.
- Gold, Raymond. 1958. "Roles in Sociological Field Observation." In *Social Forces* 36(3): 217–223. DOI: 10.2307/2573808.
- Harré, Rom and Luk van Langenhove. 1999. *Positioning Theory*. Blackwell Publishers Ltd, UK.
- Harré, Rom and Fathali Moghaddam. 2003. *The Self and Others – Positioning individuals and groups in personal, political, and cultural contexts*. Praeger Publishers, US.

- Hegghammer, Thomas. 2013. "Should I Stay or Should I Go? Explaining Variation in Western jihadists' Choice between Domestic and Foreign Fighting." In *American Political Science Review* 107(1): 1-15. DOI: 10.1017/S0003055412000615
- 2009. "Jihad, Yes, But Not Revolution: Explaining the Extraversion of Islamist Violence in Saudi Arabia." In *British Journal of Middle Eastern Studies* 36(3): 395-416. DOI: 10.1080/13530190903338938.
- 2008a. "Islamist violence and regime stability in Saudi Arabia." In *International Affairs* 84(4): 701-715. DOI: 10.1111/j.1468-2346.2008.00733.x
- 2008b. "Abdallah Azzam, the Imam of jihad." In Gilles Kepel and Jean-Pierre Milelli (eds.): *Al Qaeda in its own Words*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Hegghammer, Thomas and Lacroix Stephane. 2007. "Rejectionist Islamism in Saudi Arabia." In *International Journal Middle East Studies* 39(1): 103-122. DOI: 10.1017/S0020743807002553
- Hemmingsen, Ann-Sophie. 2012. *Anti-demokratiske og voldsfremmende miljøer i danmark, som bekender sig til islamistisk ideologi*. Copenhagen: Danish Institute for International Studies.
- 2010. *The Attractions of jihadism- An Identity Approach to Three Danish Terrorism Cases and the Gallery of Characters around Them*. PhD dissertation. Copenhagen: University of Copenhagen.
- Inge, Anabel. 2015. "In Search of 'Pure' Islam: Conversion to Salafism Among Young Women in London," In Yasir Suleiman (ed.): *Muslims in the UK and Europe*, 119-129. Cambridge: University of Cambridge.
- Jensen, Tina Gudrun og Kate Østergaard. 2011. *Ekstremistiske miljøer med salafi-grupperinger i fokus*. København: Københavns Universitet.
- Jensen, Michael Taarnby. 2006. *Jihad in Denmark. An Overview and Analysis of jihadi Activity in Denmark 1990-2006*. Copenhagen: Danish Institute for International Studies.
- Khosrokhavar, Farhad. 2009. *Inside jihadism. Understanding jihadi Movements Worldwide*. Boulder: Paradigm Publishers.
- Khosrokhavar, Farhad. 2005. *Suicide Bombers: Allah's New Martyrs*. London: Pluto Press.
- Jackson, Michael. 2002. *The Politics of Storytelling. Violence, Transgression, and Intersubjectivity*. Copenhagen: Museum Tusculanum Press.
- Kühle, Lene og Lasse Lindekilde. 2010. *Radicalization among Young Muslims in Aarhus*. Aarhus: Centre for Studies in Islamism and Radicalisation, Department of Political Science, Aarhus University.
- Lahoud, Nelly. 2014. "The Neglected Sex: The jihadis' Exclusion of Women From jihad." In *Terrorism and Political Violence* 26(5): 780-802. DOI: 10.1080/09546553.2013.772511
- NESH. 2014. "De forskningsetiske retningslinjer for forskning på internettet." Den nasjonale forskningsetiske komité for samfunnsvitenskap og humaniora (NESH), etikkom.no/forskningsetiske-retningslinjer/
- Nesser, Petter. 2010. "Joining jihadi terrorist cells in Europe: exploring motivational aspects of recruitment and radicalization." In Ranstorp, Magnus (ed.): *Understanding Violent Radicalization. Terrorist and jihadist Movements in Europe*, 87-115. London: Routledge.
- Stacey Erin Pollard; Poplack, David Alexander and Kevin Carroll Casey. 2015. "Understanding the Islamic State's competitive advantages: Remaking state and nationhood in the Middle East and North Africa." In *Terrorism and Political Violence*. London: Routledge.
- Roy, Olivier. 2004. *Globalized Islam. The Search for a New Ummah*. New York: Columbia University Press.
- Sageman, Marc. 2008. *Leaderless jihad: Terror Networks in the Twenty-First Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Sageman, Marc. 2004. *Understanding Terror Networks*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Saltman, Erin Marie and Malanie Smidth. 2015. "Till Martyrdom do Us Appart – Gender and the ISIS Phenomenon." London: Institute for Strategic Dialogue.
- Saltman, Erin Marie and Charlie Winter. 2014. *Islamic State: The Changing Face of Modern jihadism*. London: Quilliam.

- Shanneik, Yafa. 2011. "Conversion and Religious Habitus: The Experiences of Irish Women Converts to Islam in the Pre-Celtic Tiger Era." In *Journal of Muslim Minority Affairs* 31(4): 503–517. DOI: 10.1080/13602004.2011.630859
- Tårnby, Michael Jensen. 2006. "Jihad in Denmark. An overview and analysis of Jihadi activity in Denmark 1990-2006." Copenhagen: Danish Institute for International Studies.
- Vogel, Lauren; Porter, Louise and Mark Kebbell. 2014. "The Roles of Women in Contemporary Political and Revolutionary Conflict: A Thematic Model." In *Studies in Conflict & Terrorism* 37(1): 91-114.
- Wiktorowicz, Quintan. 2006. "Anatomy of the Salafi Movement." In *Studies in Conflict & Terrorism* 29: 207-239.
- 2005. *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West*. Lanham: Rowman & Littlefield.

BILAG 4: ARTIKEL 2

Calling on Women: Female-specific Motivation Narratives in Danish Online Jihad Propaganda

by Sara Jul Jacobsen

Abstract

Based on a monitoring of sixteen official social media profiles of three Danish jihadi-Salafi organizations over a five-year period, this article explores how these jihadi-Salafists motivate women to take part in defensive jihad (jihād al-dafʿa). The issue is explored through the analytical lens of discourse-, and intersectionality theory as well as the theoretical perspective on affect and the social construction of gender. The article finds that women are motivated to take part in jihad by referencing classical doctrines of defensive jihad and by means of records of charismatic female fighters from the time of the Prophet. However, the female-specific motivation narratives are as contemporary and empowering as they are regressive and founded in classical sources such as the Quran, ahadith and Sīra. The motivation narratives show strong push-back against Western feminism and counter-narrate Western views of Muslim women as oppressed, passive victims of male-dominated ideologies. Instead they (de-)construct 'the Muslim woman' in motivation narratives in which jihadi-Salafism is an important source not only of authenticity but also of strong self-identity and (em)power(ment).

Keywords: Denmark, Jihad, jihadi-Salafism, propaganda, social media, gender, women.

Introduction

Within the last ten years, women's involvement in terrorism has been widening ideologically and logistically, and is expected to increase in future.[1] Accordingly, studies on terrorism have increasingly focused on women. Literature on female terrorism provides important knowledge on issues such as the history of female involvement in terrorism, women's strategic role and impact, and female suicide attacks.[2] Studies that specifically address the issue of women's motives for involvement in terrorist organisations have predominantly done so through milieu approaches and mappings of demographic and socioeconomic backgrounds of women who have left West European countries to join jihadi organizations in Syria or Iraq.[3] They find that women's motives to take part in jihad are complex and without clear patterns.[4] However, the body of literature is still small and what it does not consider in detail, is the female-specific jihad propaganda aimed at West European Muslim women by the jihadi organizations. While social media play an increasingly essential part in jihadists' female-specific recruitment strategy,[5] few studies have been undertaken on the issue of female-specific jihad propaganda on social media.[6] This article therefore aims to examine how three jihadi-Salafi organizations based in Denmark motivate women through their narratives on social media to take part in defensive jihad (*jihād al-dafʿa* or the violent defense of Islam).[7] The questions explored are: How do the Danish jihadi-Salafi organizations online motivate Muslim women to take part in jihad? What subject positions are constructed and what narratives are offered?

The issue of Jihadism has been on the public agenda in Denmark since the cartoons controversy of 2005–2006, intensifying with the 2015 shootings in Copenhagen. The large number of Danish Muslims who have traveled to Syria and Iraq as foreign fighters further caused the Danish discourse to expand. With nearly 30 citizens leaving for Iraq and Syria per one million inhabitants, Denmark has more so-called foreign fighters per capita than most other EU Member States, only slightly outscored by Belgium. At least 150 individuals have travelled from Denmark to Syria and Iraq, and, according to the latest assessment from the Danish Security and Intelligence Service, the number is now estimated to be even higher. The vast majority of those leaving for Syria and Iraq are young men, but more women have left in recent years. Women now make up every seventh of the total number of Danish jihad travelers.[8] Particularly interesting in the case of Danish jihadi-Salafism is furthermore that while international jihad organizations such as the terrorist organization that calls itself Islamic State (ISIS) have until recently excluded women from the battlefield, the Danish jihadi-Salafists have called on women to take part in combat for almost ten years. More specifically, the Danish jihadi-Salafi organizations assign three conceptual subject positions for Muslim women to take within jihad: “mother,” “martyr wife,” and “*mujāhida*”[9].[10] Thus Muslim women are assigned both non-military and military positions in jihad. The discursive online construction of Muslim women’s role as *mujāhida*, that is female fighter, is the focus of this article.[11] The question is how the jihadi-Salafi organizations appeal to women to participate in combat.

The main argument of the article is that the jihadi-Salafist’s female-specific motivation narratives are as contemporary and empowering as they are regressive and based on classical Islamic sources such as the Quran, ahadith and the schools of Sunni jurisprudence.[12] The motivation narratives show strong push-back against Western feminism and counter-narrate Western views of Muslim women as oppressed, passive victims of male-dominated ideologies. Instead they (de-)construct ‘the Muslim woman’ in motivation narratives in which jihadi-Salafism is an important source not only of authenticity but also of strong self-identity and (em)power(ment).

The article is based on an open-source study of textual and audio uploads posted by three Danish jihadi-Salafi organizations on their sixteen official social media accounts on Facebook, Twitter, and YouTube - over 8,000 uploads in total. All textual and audio materials were uploaded by the jihadi-Salafi organizations themselves, not by followers or members. Data include all uploads posted by the organizations from the creation of their social media accounts to the end of 2015. All told, data cover a time period of over five years. This period is particularly interesting in relation to online jihadi narratives because online anti-radicalization initiatives at that time were less developed than they are today. More specifically, Danish anti-radicalization initiatives had not yet begun to force takedowns [13] of online so-called radicalization material from social media in the “fight against online radicalization”. Thus, online censure on social media platforms was almost non-existent and Danish jihadi-Salafists could speak almost freely online. Large parts of the materials collected for this article no longer exist on social media today.

The textual and audio uploads were downloaded, stored, systematized, and analyzed with the help of qualitative software programs. To narrow down the dataset to textual and audio uploads that specifically deal with jihad (-ism), data were coded by data-driven [14] jihad-

specific codes (See Appendix). for codebook on codes and descriptions). All uploads in which jihad-specific codes appeared were included in their full length which in textual uploads vary from three lines to twenty pages and in audio uploads vary from three minutes to almost four hours. Most uploads were in Danish, a few in English and almost none in Arabic. Variable spellings in Danish, English, and Arabic as well as the nouns in singular and plural were included in the coding process.[15]

Methodologically, the article builds on Jonathan Potter & Margaret Wetherells psychological discourse analysis (1987) and their social constructionist perception of language: that is, that the world is socially constructed through language, both spoken and written, and that language shapes identities, social relations and understandings of the world.[16] Accordingly, social media texts such as the texts and audios uploaded by the jihadi Salafi organizations, construct a version of world situations, rather than merely reflecting or mirroring them.[17] More specifically, the present analysis built on Ernesto Laclau & Chantal Mouffe's (1985) theory on how subject positions take place in the social field of meaning making processes.[18] Simply put, subject positions (i.e. when the subject is placed in a specific position by a certain discourse,) are constructed in their relations: they are defined in relation to what they are and what they are not.[19] Furthermore, the article theoretically builds on Judith Butler's theorization of gender as a social construction.[20] According to Butler (1990; 1997), our gendered identity is created when we are interpolated [21] that is 'called' by someone or something, and given an identity via that call.[22] Thus gender is an effect of repeated speech acts that calls the subject into a gender identity, and thereby constructs a person as a gendered subject. Through continuous repetition and citations, norms about 'right/wrong' or 'natural/unnatural' ways of 'doing gender' become fixed and naturalized.[23] Through the repeated speech acts, gender comes to appear as if it were substantial and essential.[24] This, Butler argues, has consequences for the discursive frames within which subjects can define themselves. Butler uses the metaphor 'congealing'[25] to indicate what happens. According to Butler, language should thus be understood not only as meaning making, but also as an active praxis with reality producing effects.[26] The present article also theoretically builds on feminist accounts of intersectionality. [27] Despite differences and variations, the shared theoretical assertion of feminist accounts of intersectionality is that different social categories such as gender, ethnicity and class intersect. This means that they mutually influence and transform one another as overall social structures, as well as in creating complex identities. On the level of social identities, this means that as an individual you are never just a woman, but always also, ethnically and class-wise, etc. positioned in a way that has consequences for which gender identities become possible, difficult, or impossible.[28] Lastly, the article is using affect theory for an understanding of the online space as social networks constructed around emotion and affectual relationships. As Sara Ahmed stressed (2004), shared anger, shame, hate, or love are inherently politicizing emotions offline and online. In this way, the discursive construction of emotion can be instrumental in creating online communities of feeling.[29] These theories are encompassed to complement each other in the analysis of how the Danish jihad-Salafists motivate women to take part in combat in their jihad-specific online narratives.

The term jihadi-Salafism (or its equivalent, Salafi jihadism) is used to refer to the Danish organizations as they in various ways position themselves in their textual and audio uploads on social media with a violent fraction within a strand of conservative Islam known as jihadi Salafism.[30] Simply put, the concept of Salafism is derived from the Arabic expression *as-*

salaf as- Salih (the righteous predecessors), which refers to the Prophet and the first generations of the rightly guided Muslims.[31] Salafism as a general approach to the interpretation of Islam is thus embedded in the idea of following in the footsteps of these early generations and deriving religious guidance directly from the sources.[32] The markers by which this is done include explicitly stressing that the organizations follow the way of conservative Salafism or normatively constructing the “right Islam” in a textually rigorous way and rooted in pre-modern time. The organizations furthermore place a strong emphasis on being jihadists by, for example, legitimizing violent defense of Islam, glorifying martyrdom, and paying tribute to specific martyrs.

The three Danish jihadi Salafi organizations included in this study are the Call to Islam (“Kaldet til Islam”), the Muslim Youth Centre (“Muslimsk UngdomsCenter”), and the Islamic Culture Centre (“Islamisk KulturCenter”).[33] To briefly introduce the three organizations, The Call to Islam was until recently one of the most visible and vocal Islamic organizations in Denmark. The Call to Islam has now been dissolved, as several of its members, including its leader, Shiraz Tariq (also known as Abu Musa), have died as foreign fighters in Syria and Iraq.[34] The Muslim Youth Centre is less visible and less vocal, rarely appearing in the Danish media. The mosque attended by its members, however - the Grimhøj Mosque in Aarhus - has attracted frequent media attention, most recently when its imam was portrayed in a documentary as expressing support for stoning of women as a punishment for adultery. Lastly, the Islamic Culture Centre is also not very visible and vocal. This group is considered rather classic or traditional and follows only one sheikh, Sheikh Abu Ahmad. Some of those implicated in two Danish terror cases - the Glostrup case (also known as “the Sarajevo case”) and the Glasvej case (also known as “Operation Dagger”) - are reported to have participated in Abu Ahmad’s classes.[35] This article is based on these three specific organizations because at the time of data collection they were among the most influential jihadi-Salafi organizations in Denmark, both online and offline. More specifically, these organizations have been among the main establishers of a Danish online jihad narrative. The organizations have been the main base of large clusters of Danish foreign fighters who have traveled to Syria and Iraq to join contemporary Islamist organizations such as ISIS. All three are termed “organizations” to underline that they all exist or existed online as well as offline (organized with affiliation to mosques etc.), and are not simply online debate forums.

Pre-modern Motivation Narratives

Now turning to the questions of how the Danish jihadi-Salafi organizations motivate Muslim women to take part in jihad, the article finds that they encourage women to take the position of a female fighter by referencing classical doctrines of defensive jihad. The jihadi-Salafists thus put forth female-specific classical doctrines on defensive jihad to argue that women are obligated to take part in jihad. Classical jihad doctrines are a theory of warfare developed by Muslim jurists long before the emergence of the modern nation state to distinguish between offensive and defensive warfare. Simply put, offensive jihad (*jihād al-talab*) was war to be waged against other states, while defensive jihad (*jihād al-dafʿa*) addressed the need for all Muslims to fight if their own territories were invaded. Thus, offensive jihad was associated

with military conquest and expanding the geographical boundaries of the community and was considered a collective duty (*fard kifayya*) for mature able-bodied males. On the other hand, defensive jihad was related to the defense of Islamic lands and was considered an individual obligation (*fard 'ayn*) upon both men and women.[36] According to the classical doctrine, the individual obligation of defensive jihad applies to those residing in a territory that is under attack or those who are nearby.[37] Modern jihadi-Salafists, including the Danish jihadi-Salafists on which this article is based, drop this distinction, however, as they perceive the “enemy” (i.e. the West, apostate regimes, etc.) as being in charge of Muslim territories and Islam as being under attack, and therefore call on all Muslims to defend themselves.[38] The organizations have thus discursively turned defensive jihad from a territorially oriented doctrine to a contemporary global military program.

Below is an example of a textual upload posted by one of the Danish jihadi-Salafists at the beginning of the Syrian civil war. They explicitly refer to the classical doctrines of defensive jihad to define the individual obligation for women. They refer to the doctrines stressing that “if an enemy attacks a Muslim country, Jihaad becomes an individual duty upon every man and woman”, that “in cases of necessity, such as if the kuffaar attack a Muslim country (...) Jihaad is obligatory for women” and that “Jihaad is, in cases where the enemy has invaded the Muslim country, obligatory for all healthy people, men and women”. They furthermore explicitly reference the Quran (here surah *Al-Tawbah*) and the Sunni Islamic schools of jurisprudence (here the Hanafi and Maliki schools of law). In doing so, the Danish Jihadi-Salafists legitimize the position of the female fighter and through continuous repetition and citations, ways of ‘doing gender’ in jihad, thus, become fixed and naturalized.[39] Through online repeated narratives, women’s position in defensive jihad, thus, comes to appear as if it were substantial and essential.[40]

Example I:

When jihaad is fard 'ayn [individual obligation],[41] which means an individual obligation, there are no excuses, then you must go out and have tawakkul [trust][42] on Allah, that is, to trust in Allah, that He, Azza wa Jall [mighty and majestic],[43] takes care of one's children (...) Jihaad is, in cases where the enemy has invaded the Muslim country, obligatory for all healthy people, men and women, and a woman can go out without permission of her father or husband (...) Al-Kaasaani al-Hanafi,[44] may Allah have mercy on him, said: “In a time of general mobilization, such as when the enemy is trying to invade a Muslim country, it becomes an individual obligation, fard 'ayn, on every Muslim who is able to fight, because Allah says (...): ‘March forward, whether you're light (fast, young and wealthy) or heavy (sick, old and poor)’ (Al-Tawbah 9:41). It was said that this was revealed about mobilization in general: ‘It was not true for the people of Al-Madinah and the Bedouins in the neighborhood to stay behind the Prophet (fighting for Allaah's cause) and it was not right for them to prefer their own lives over his life.’ (Al-Tawbah 9: 120). Al-Sharh al-Sagheer, one of Maliki's books (2/274) says something similar, stating that if an enemy attacks a Muslim country, Jihaad becomes an individual duty upon every man and woman (...) Jihaad is not obligatory for women, in principle, except in cases of necessity, such as if the kuffaar attack a Muslim country. In this case, Jihaad is obligatory for women in accordance with their capabilities (...) (text upload by

Islamic Culture Centre, June 2013, my translation of the Danish, Arabic as in the original).[45]

As in the text above, the jihadi-Salafists also frequently address the specific ways in which women can leave for jihad. In general, they argue that a woman may only travel in the company of her husband or a *mahram* (a male relative whom she may not marry). However, the Danish jihadi-Salafists argue that in the extraordinary circumstances of defensive jihad the classical legal stipulation that a woman must not travel without a *mahram* does not apply. As the text upload above exemplify, they emphasize that in times of defensive warfare, “when the enemy has invaded a Muslim country” (Example I), the classical jurists stipulate that no woman is required to seek permission from another to defend herself. And Muslim woman “can go without permission of her father or husband” (Example I).[46]

In their pre-modern motivation narratives, the Danish jihadi-Salafists furthermore motivate women to take part in jihad by posting records of charismatic female fighters from the time of the Prophet. These Salafi women are emphasized as role models for contemporary Muslim women to emulate. In a text upload, one of the organizations encourages women to follow in the lines of the “women from the past,” who “fought and died for their belief” and “gave their blood and tears and sacrificed everything”:

Example II:

(...) We never know when death will come, so let this reminder go into your hearts and minds, my honored sisters. Who are we compared to the women of the past? Those who fought for this deen [religion],[47] who died for this deen, who lost family members for this deen, they gave blood and tears; they sacrificed everything, subhan Allah [glory to God].[48] Everything. So who are we to lay on the lazy side? Thanks to Allah, he has given us many chances this year. Subhan Allah He has ta’a la [may he be exalted][49] directed many and subhanAllah [(all) praise be to God][50] these sisters and brothers who fought side by side with the Prophet have changed much today! They have brought Islam into our hearts, so let’s not miss our chances, In Shaa Allah.[51]

In the text, the Danish jihadi-Salafists through a female voice encourage their “honored sisters” to take this reminder of the female fighters from the past into their heart and not “miss their chances” (Example II). The Danish jihadi-Salafists do not simply refer to women at the time of the Prophet Muhammad in the abstract; they refer to a handful of specific woman who at the time of the Prophet participated in defensive jihad. Some of the hadiths referred to even recount women saving the Prophet’s life in situations when he and Islam faced an existential threat. The woman most referred to is Umm ‘Umara,[52] who fought in several battles and sustained numerous injuries to the extent that the Prophet himself is said to have extolled her heroism on the battlefield.[53] In a three-part audio series telling this fighter’s story, it is stated that she defended not only the Prophet but entire Islam: “When she saw that the Prophet was surrounded and that Muhammad was threatened and that all of Islam was threatened, she drew a sword” (Audio upload The Muslim Youth Centre, April 2015, my transcription, my translation from Danish). It is further underlined that “many men wish they were as courageous as she was” and that Umm ‘Umara “had some great characteristics that many men do not have today”. [54]

The audios also refer in particular to Khawlah Bint al-Azwar, a Muslim female fighter, sister to the legendary soldier and Companion of the Prophet Muhammad. According to tradition, she fought alongside her brother in several battles, including the Battle of Yarmouk against Byzantine forces. Khawlah was well known for her leadership in battles of the Muslim conquests in parts of what are today Syria, Jordan, and Palestine, and in particular one battle in which she is said to have led a group of women against the Byzantine army. An example is a video on Khawlah's life, in which one of the organizations, in glorifying terms, states that she is said to have hunted down and forced men who tried to escape the battle back onto the battlefield.[55] The jihadi-Salafists thus highlight Khawlah Bint al-Azwar as well as Umm 'Umara for their courageous actions and honorable participation in jihad while at the same time shaming men who have not left for jihad by underlining that modern-day men lack the courage and characteristics of the female warriors who fought for Islam.

The examples above exemplify how the Danish jihadi-Salafi organizations have adapted the rationale of defensive jihad in order to argue that the role of the female jihadi fighter is lawful. In their pre-modern motivation narratives, they create legitimacy and lawfulness in the position as mujāhida by referencing classical sources such as the Qur'an, ahadith, Sīra and schools of orthodox Sunni jurisprudence (Example I). They furthermore call on women to take the position of female fighters by posting stories of charismatic female fighters from the time of Prophet Muhammad (Example II) and thereby offer them authenticity and identity via that call.[56] Put differently, they interpolate [57] the subject is into a gender identity in jihad. Through continuous repetition and citations, ways of 'doing gender' in jihad, more specific the position of the female fighter, become congealed.[58]

Contemporary Motivation Narratives

However, the Danish jihadi-Salafi organizations' motivation narratives are not simply regressive and founded in pre-modern times. They are also contemporary and contextualized in modern-day female-specific identity issues. The motivation narratives merge a focus on classical doctrines of defensive jihad and records of tradition with contemporary narratives which address complex identity issues specific to Muslim women in the West. In particular, they motivate Muslim women to take part in jihad by counter-narrating a (perceived) Western essentialism in which Muslim women (according to them) are seen as passive victims of oppressive male-dominated ideologies (see Example III). An example is the following textual upload in which the jihadi-Salafists counter-narrate a (perceived) hegemonic and stereotyped view of 'the Muslim woman' as "reserved, oppressed and weak". Instead they (de-)construct Muslim women as "strong and self-confident" and emphasize that they are "defined by Islam in the form of the Qur'an and Sunnah". The Danish jihadi-Salafists refer to female fighters in the Prophet Muhammad's army "fighting on equal terms with weapon in hand defending Islam against the enemy" (see following example). More specifically, they refer to the heroic actions of the already mentioned Umm 'Umara (here 'Nasiba bint Kaab Al Mazini') and Khawla bint Al Azwar who disprove the "distorted perception of Islam as women's oppressive and reactionary". And they ask the rhetorical question: whether contemporary Muslim women have the strength to follow in the footsteps

of these brave women: [59]

Example III:

The perception of the Muslim woman as a weak, oppressed and passive is widespread in the West. That women in the western world are forced to be walking sex objects is called 'freedom'. However, the Muslim woman - as defined by Islam in its writings in the form of the Quran and the Sunnah - is strong and self-confident (...) when the Prophet Muhammad, peace be upon him, was in conflict with the local infidel tribes in the Arabian peninsula, his army of faithful soldiers was joined by many women fighting on equal terms with weapon in hand defending Islam against the enemy. Especially well known is Nasiba Bint Kaab Al Mazini, who was always in the lead. In one battle, she was wounded 13 times, lost one hand, and killed in close combat the man who killed her son Umara (...) Khawla bint Al Azwar saved her brother in a battle by killing his opponents (...) The West rejoices women who can contribute to the distorted perception of Islam as women's oppressive and reactionary. The West allows the woman to show off her body; to degrade her to a sex object. It allows her the right to do many things, but not to the right to be Muslim. The West will not recognize women who choose Islam. According to the West's mind, women who choose Islam must be forced to do so by their husbands. In the ideological crusade against Islam, the West uses the Muslim woman as hostage. Women's oppression is a problem we all must help fight. But the solution - the liberation - is not called free sex (...) it is called Islam. Islam's historical and brave women have shown the way to it. But are Muslim Muslims today strong enough to follow? [60]

The Danish jihadi-Salafists in particular critique the Western lack of tolerance for Islamic women's insistence on defining themselves within a conservative religious paradigm. They counter-narrate the Western vision of 'freedom' and stress that the West "allows" women "to degrade her to a sex object" but not "the right to be Muslim" (Example III). According to Danish jihadi-Salafists, the West does not "recognize women, that choose Islam" but generalize women as male dominated and "forced to do so by their husbands." The Danish jihadi-Salafists thereby counter-narrate the Western fight against women's oppression. Instead they construct Islam - more specifically to take part in jihad and follow in the lines of the righteous predecessors (*as-salaf as- Salih*) - as the source of female strength and liberation.

The Danish jihadi-Salafists more specifically counter position the notion of western feminism as a universal identity platform and global sisterhood (see Example IV). This notion is, according to the Danish Jihadi-Salafists, based on the mistaken idea that women all over the world have identical interests. The West constructs a homogenous, global, feminist 'we', and in so doing neglects the differences in interests generated, for example, by a religious self-identity. The idea of the global, feminist 'we' is however, according to the Danish jihadi-Salafists, related to an equally unspecified 'they'. The unspecified 'they' is abstractly defined as Muslim women, who appear to be "oppressed" (see Example IV) and therefore more 'backwards' in terms of reaching out for the 'common' feminist goals. The Danish jihadi-Salafists instead stress the honor of being "sisters of Islam" and the obligation to "stand up"

for their “deen” (i.e. *dīn*, religion) and “defend it with all their power.” They call on women to stand united and be among those who fight for the religion for which Muhammad fought. They discuss the issue of women’s oppression by saying tradition that Muhammad gave Muslim women their rights 1,400 years ago and pray that “Allah punish those who oppress Muslim sisters”. They call on woman to fight for their “honor”, “deen” (i.e. *dīn*, religion) and “protection” and ask that women may be among those who rise the “khilafa” (i.e. the caliphate) and die on “la ilaha illa Allah Muhammad rasool Allah” (i.e. the *Shahada* or the Islamic creed).

Example IV:

Dear sisters, remember, we are sisters of Islam! We are the ones who must bring our nation forward! (...) we are those who will stand up for la ilaha illa Allah! ! [shahada, the Islamic creed][61] Remember Islam is our deen [religion][62] we must defend it with all our power! Remember our beloved Prophet fought for Islam! Even the women did in his time! Islam is what we must fight for! Islam is our honor! Our deen! [religion][63] Our protection! (...) No kuffar can say we are oppressed when Muhammad saws [Peace be upon him] [64] gave women their rights 1400 years ago! Indeed, it's the kuffar who suppressed! We are well, Alhamdulillah! [praise be to Allah] [65] May Allah use us, may we be among those who fight for our beloved deen that Muhammad fought for, may we be among those who rise the khilafa! [caliphate] [66] So the Muslims can have peace from these kuffar! May we be among those who are God-fearing and die on la ilaha illa Allah Muhammad rasool Allah! [sic, shahada, the Islamic creed] May Allah protect our sisters and brothers all over the world! May Allah punish those who oppress our sisters and brothers of Islam!). [67]

The four textual examples above exemplify how the Danish jihadi-Salafists exhort women to take part in jihad by setting jihad-specific narratives within the context of complex identity issues and emotions specific for the intersection [68] of being woman and Muslim in the West. They also counter-narrate the stereotyped perception of Muslim women as oppressed, passive and male- dominated. The three organizations studied for this article upload narratives that (de-)construct ‘the Muslim woman’ as strong and independent. In so doing, they use contemporary available discourses and situational, contextual language flexibly in a micro-context - that is, their everyday interaction on social media - to motivate Muslim women to take part in jihad.

Conclusion

To motivate women to take part in violent jihad, the Danish jihadi-Salafi organizations repeat female-specific doctrines on defensive jihad from pre-modern, classical Salafi sources. Furthermore, they upload stories of charismatic female fighters from Prophet Muhammad’s time and appeal to modern Muslim women to emulate their example. In so doing, they enable Muslim women to connect their own individual self-perception with the larger notion of tradition and authenticity.

However, the female-specific motivation narratives are just as contemporary and empowering as they are pre-modern and regressive. The gender-based discrimination that Muslim women (feel that they) face in modern-day society is constructed as additional motivation. Therefore, the jihadi-Salafists strategically motivate Muslim women to take part in jihad by addressing issues specific for the intersection of being women and being Muslim in the West today.

Salafists are often perceived as conservative: as founded in the time of the Prophet, and in ideological terms as representing a search to recover the distant past. The Danish jihadi-Salafists also perceive themselves in this way. In some respects, however, this is a distorted view. As shown above, these organizations' jihad mindset also embodies a contemporary, modern-day jihad narrative. Although they encompass the older notion of Salafi theology, the motivation narratives of the Danish jihadi-Salafists are more complex and more multi-faceted than the doctrines of the forefathers of the medieval period. In exhaustive ways, they rearticulate the records of tradition and history into emotions and affect specific for contemporary Muslim western women.

About the Author: Sara Jul Jacobsen is a PhD Fellow in the Department of Cultural Encounters at Roskilde University, Denmark. Her dissertation explores the social construction of 'the Muslim woman' in Danish online jihadi-Salafism. She has a Master's degree from the Department of the Study of Religion at Aarhus University, and is currently a guest researcher there. Her publications include "Mother, Martyr wife or Mujāhida: 'The Muslim woman' in Danish online jihadi-Salafism: A study of the assigned role of Muslim women in online jihadi communication" in 'Islamic Studies' (2016).

Appendix: Codebook: Data-Driven Codes and Description

Code	Description
Jihad, jihadi, jihadist, jihadism	Uploads that concern jihad as a concept, phenomena, position or ideology. Focusing specifically on violent jihad.
Mujāhid, mujāhida, mujāhidīn	Uploads that concern the concept, phenomena or position of one engaged in jihad; mujāhid, mujāhida, mujāhidīn.
Martyr; martyrdom, šahīd, šahīda, šuhadā'	Uploads that concern the concept, phenomena or position of a martyr (šahīd, šahīda, šuhadā') or martyrdom.
Die, death, day of judgment	Uploads that concern death, dying, or day of judgment in relation to jihad (ism), martyrdom (šuhadā') or being jihadist, martyr, mujāhid or mujāhida.
Green birds, lions	Uploads that concern jihad-specific metaphors. Specifically focusing on green birds and lions e.g. martyrs living on in the heart of green birds or mujāhidīn as lions.
Caliphate, Khilafah	Uploads that concern the caliphate as a phenomena or concept. And in relation to the terror organization that call themselves Islamic State.
Hijra	Uploads that concern the notion of emigration (hijra) as a synonym for jihad or narratives of hijra as a part of jihad or the establishment of an Islamic State. [69]

Notes

[1] Elizabeth Pearson & Emily Winterbotham, "Women, Gender and Daesh Radicalisation," *The RUSI Journal*, 162, no. 3 (2017): 60–72, DOI: 10.1080/03071847.2017.1353251; Jytte Klausen, "Tweeting the Jihad: Social Media Networks of Western Foreign Fighters in Syria and Iraq," *Studies in Conflict & Terrorism*, 38, no. 1 (2015): 1–22, DOI: 10.1080/1057610X.2014.974948; Mia Bloom, "Bombshells: Women and Terror," *Gender Issues*, 28, no. 1 (2011): 1–21, DOI:10.1007/s12147-011-9098-z; Karla J Cunningham, "Cross-Regional Trends in Female Terrorism," *Studies in Conflict & Terrorism*, 26, no. 3 (2010): 171–195, DOI: 10.1080/10576100390211419; Erin Marie Saltman & Malanie Smidth, "Till Martyrdom do Us Apart—Gender and the ISIS Phenomenon," Institute for Strategic Dialogue (2015).

[2] See, for example, Karla J Cunningham 2010; Cindy Ness, "In the Name of the Cause: Women's Work in Secular and Religious Terrorism," *Studies in Conflict & Terrorism*, 28 (2005): 353–373; Martijn de Koning, "Changing Worldviews and Friendship An Exploration of the Life Stories of Two Female Salafists in the Netherlands"; in: Roel Meijer (Ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (London / New York: Hurst Publishers, 2015); Katharina von Knop, "The Female Jihad: Al Qaeda's Women," *Studies in Conflict & Terrorism*, 30, no. 5 (2007): 397–414; DOI: 10.1080/10576100701258585.

[3] See for example Elizabeth Pearson & Emily Winterbotham 2017; Mia Bloom 2011; Karla J Cunningham 2010; Erin Marie Saltman & Malanie Smidth 2015; Carolyn Hoyle, Alexandra Bradford and Ross Frenett "Becoming Mulan?: Female Western Migrants to ISIS," Institute for Strategic Dialogue (2015); Karen Jacques & Paul J. Taylor, "Male and Female Suicide Bombers: Different Sexes, Different Reasons?" *Studies in Conflict & Terrorism*, 31, no. 4, 304–326: DOI: 10.1080/10576100801925695

[4] See for example Elizabeth Pearson & Emily Winterbotham 2017; Mia Bloom, 2011; Karla J Cunningham, 2010; Erin Marie Saltman & Malanie Smidth, 2015; Carolyn Hoyle, Alexandra Bradford and Ross Frenett, 2015.

[5] See Jytte Klausen, 2015; Pearson & Winterbotham, 2017.

[6] With the exception of a few studies also exploring the gender aspect in jihad propaganda on social media e.g. Elizabeth Pearson, "Online as the New Frontline: Affect, Gender, and ISIS-Take-Down on Social Media," *Studies in Conflict & Terrorism*, 41, no. 11 (2018): DOI: 10.1080/1057610X.2017.1352280 and Jytte Klausen, 2015.

[7] See Nelly Lahoud, "The Neglected Sex: The jihadis' Exclusion of Women from Jihad," in: *Terrorism and Political Violence* 26, no. 5 (2014): 780–802 DOI: 10.1080/09546553.2013.772511. The Arabic verb jahada, from which the noun "jihad" is derived, means to struggle or exert oneself. The Qur'an often uses the phrase jihad fi sabil Allah, "exerting oneself in the path of God" (4:96, 9:20). This struggle need not always refer to fighting. However, in this article this is the specific focus. See Kecia Ali & Oliver Leaman, *Islam Key Concepts* (New York: Routledge, 2008).

[8] See for example the Danish Security and Intelligence Service, Centre for Terror Analysis (CTA): Assessment of the Terror Threat to Denmark (January 2018). More reports in Danish and English are accessible at www.pet.dk.

[9] In this article, the term ‘mujāhida’ is used to conceptualize a female engaged in violent jihad.

[10] See Sara Jul Jacobsen, “‘Mother,’ ‘martyr wife’ or ‘mujāhida: The Muslim woman in Danish online jihadi Salafism. A study of the assigned role of the Muslim woman in online jihadi communication,” *Tidsskrift for Islamforskning* 10, no. 1 (2016): 165–187: DOI:10.7146/tifo.v10i1.24880 .

[11] For further elaboration on roles assigned to women in jihad by the Danish jihadi Salafi organizations, see Sara Jul Jacobsen, 2016.

[12] See Kecia Ali & Oliver Leaman, 2008: “Four main schools of Sunni jurisprudence have dominated Muslim history, along with one major and several minor schools of Shi’ia jurisprudence. By the early fourth/tenth century, these groups of more or less loosely affiliated scholars were clustered into definable schools of thought. The rise of the schools did not eliminate internal dissent but rather circumscribed its boundaries. The Sunni schools, Hanafi , Maliki, Shafi ‘i, and Hanbali , are named after, respectively, Abu Hanifa (d. 150/767), Malik ibn Anas (d. 179/ 796), Muhammad ibn Idris al-Shafi ‘i (d. 204/820), and Ahmad ibn Hanbal (d. 241/855). Although these men are sometimes referred to as the founders of the schools, they did not actually found them though they did originate many of their distinctive doctrines”.

[13] I.e. the deletion of uploads on social media.

[14] The jihad-specific codes are data-driven i.e. they emerge from readings of the raw data. Data-driven codes involve five steps to inductively create codes for a codebook: (1) reduce raw information; (2) identify subsample themes; (3) compare themes across subsamples; (4) create codes; and (5) determine reliability of codes. See Jessica T. DeCuir-Gunby, Patricia L. Marshall, and Allison W. McCulloch, “Developing and Using a Codebook for the Analysis of Interview Data: An Example from a Professional Development Research Project”, *Field Methods*, 23, no. 2 (2011): 136-155: DOI: 10.1177/1525822X10388468.

[15] All codes were truncated, which means that all words beginning with the letter composition were included. For example ‘jiha*’ includes ‘jihad’, ‘jihadi’, ‘jihadism’, ‘jihaad’, ‘jihaadi’, ‘jihaadism’, etc. For further elaboration on methodology, see this author’s forthcoming dissertation (to be completed in 2019).

[16] Jonathan Potter & Margaret Wetherell, *Discourse and Social Psychology* (London: Sage, 1987).

[17] Idem.

[18] Ernesto Laclau & Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso, 1985).

[19] Idem.

[20] See Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (London: Routledge, 1990); Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”* (London: Routledge, 1993); Judith Butler, *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (London:

Routledge, 1997).

[21] See Althusser, in Judith Butler 1997. According to Althusser, interpellation means that our identity is created when we are 'called' by someone or something, and given a name and an identity via that call (Judith Butler, 1997, 25).

[22] Judith Butler, 1997, 25.

[23] Judith Butler, 1990, 25.

[24] Judith Butler, 1990, 33.

[25] Judith Butler, 1990, 33.

[26] Judith Butler, 1997, 44.

[27] See Kimberle Crenshaw, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review* 43, no. 6 (1991): 1241-299: DOI:10.2307/1229039; Kathy Davis, "Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful," *Feminist Theory*, 9, no. 1 (2008):67-85; Nina Yuval-Davis, "Intersectionality and Feminist Politics", *European Journal of Women Studies*, 3, no. 3 (2006):193-209; Nina Yuval-Davis, "Intersectionality, Citizenship and Contemporary Politics of Belonging", *Critical Review of International, Social and Political Philosophy*, Special Issue, 10, no. 4 (2007):561-574; Nina Lykke, *Feminist Studies, A Guide to Intersectional Theory, Methodology and Writing* (London: Routledge, 2010).

[28] Kimberle Crenshaw, 1991; Kathy Davis, 2008; Nina Yuval-Davis, 2006; Nina Yuval-Davis, 2007; Nina Lykke, 2010.

[29] Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004).

[30] See Quintan Wiktorowicz, "Anatomy of the Salafi Movement," *Studies in Conflict & Terrorism*, 29, no. 3 (2006): 207-239: DOI: 10.1080/10576100500497004; Quintan Wiktorowicz, *Radical Islam Rising: Muslim Extremism in the West* (Lanham: Rowman and Littlefield, 2005).

[31] See Quintan Wiktorowicz, 2005; 2006.

[32] Several studies present a significant advance in our understanding of the diverse forms of contemporary jihadi Salafism. See for example, Quintan Wiktorowicz 2005; Quintan Wiktorowicz 2006; Thomas Hegghammer, "Should I Stay or Should I Go? Explaining Variation in Western jihadists' Choice between Domestic and Foreign Fighting", *American Political Science Review*, 107, no. 1 (2013): 1-15: DOI: 10.1017/S0003055412000615; Thomas Hegghammer, "Jihad, Yes, But Not Revolution: Explaining the Extraversion of Islamist Violence in Saudi Arabia", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 36, no. 3 (2009): 395-416: DOI:10.1080/13530190903338938; Thomas Hegghammer, "Islamist violence and regime stability in Saudi Arabia", *International Affairs*, 84, no. 4 (2008a): 701-715: DOI: 10.1111/j.1468-2346.2008.00733.x; Thomas Hegghammer, "Abdallah Azzam, the Imam of jihad"; in: Gilles Kepel and Jean-Pierre Milelli (Eds.), *Al Qaeda in its Own Words* (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2008b); Thomas Hegghammer and

Stephane Lacroix, "Rejectionist Islamism in Saudi Arabia", *International Journal Middle East Studies*, 39, no. 1 (2007): 103-122: DOI:10.1017/S0020743807002553; Marc Sageman, *Understanding Terror Networks* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004); Marc Sageman, *Leaderless Jihad* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008); Edwin Bakker, *Jihadi Terrorists in Europe. Their Characteristics and the Circumstances in which They Joined the Jihad: an Exploratory Study* (The Hague: Netherlands Institute of International Relations Clingendael, 2006); Farhad Khosrokhavar, *Inside Jihadism. Understanding Jihadi Movements Worldwide* (Boulder: Paradigm Publishers, 2009). For further elaboration on this author's perspective on the term, see her forthcoming dissertation (to be completed in 2019).

[33] Also called "Masjid Quba".

[34] See Manni Crone, "Denmark." *World Almanac of Islamism* (2011): almanac.afpc.org/Denmark). The Call to Islam's construction of 'the Muslim woman' is still interesting and relevant because this group is among the main actors in the establishment of a Danish online jihad narrative. Their text-uploads and videos are still circulated online within the current Danish jihadi-Salafi milieu.

[35] See Manni Crone 2011; Ann-Sophie Hemmingsen, "The Attractions of Jihadism - An Identity Approach to Three Danish Terrorism Cases and the Gallery of Characters around Them", Ph.D. dissertation (Copenhagen: University of Copenhagen, 2010). For further elaboration on the three Danish jihadi-Salafi organizations included, see forthcoming dissertation of the author of this article (to be completed in 2019).

[36] See Nelly Lahoud, 2014; Quintan Wiktorowicz, 2006; Thomas Hegghammer, 2013; Thomas Hegghammer, 2009; Thomas Hegghammer 2008a.

[37] See Nelly Lahoud, 2014; Thomas Hegghammer, 2008; Thomas Hegghammer, 2013.

[38] See Nelly Lahoud, 2014; Thomas Hegghammer, 2008; Thomas Hegghammer, 2013.

[39] Judith Butler, 1990, 25.

[40] Judith Butler, 1990, 33.

[41] Kecia Ali & Oliver Leaman, *Islam Key Concepts* (New York: Routledge, 2008).

[42] Idem.

[43] Idem.

[44] A Hanafi jurist, who authored one of the major works in the Hanafi School of Law i.e. one of the four religious Sunni Islamic schools of jurisprudence (fiqh).

[45] Text upload by Islamic Culture Centre, November 2012, translation from Danish by author of this article; Arabic as in the original

[46] In three of the over 12.000 uploads the Danish jihadi-Salafi organizations, however, indicates that it is unlawful for a woman to go without a mahram even in situations of defensive jihad while in one upload one of the organizations indicates that violent jihad is for

men only. For further elaboration, see forthcoming dissertation by the author of this article (to be completed in 2019).

[47] Kecia Ali & Oliver Leaman, *Islam Key Concepts* (New York: Routledge, 2008).

[48] *Idem.*

[49] *Idem.*

[50] *Idem.*

[51] Text upload by Islamic Culture Centre, February 2013, translation from Danish by author of this article; Arabic as in the original.

[52] Also called Umm Imara on the Muslim Youth Centre's profile and Nasiba Bint Kaab al Mazini on the Islamic Teaching profile.

[53] Audio upload by The Muslim Youth Centre, April 2015.

[54] Audio upload by The Muslim Youth Centre, April 2015, transcription and translation from Danish by author of this article.

[55] Audio upload by Muslim Youth Centre, 2013.

[56] Judith Butler, 1997, 25; Jonathan Potter & Margaret Wetherell, 1987.

[57] See Althusser, in Judith Butler, 1997, 25.

[58] Judith Butler, 1990, 33; 178.

[59] And others: for example, Safiya Bint Abdumuttalib who according to tradition was the first Muslim woman to kill an enemy in battle and Asma bint Yazid who according to tradition killed 9 opponents in the battle of Yarmuk and Khawla bint Al Azwar (Text upload by Islamic Culture Centre, October 2012). Also, Hussains sister, Zainab, is said to have fought side by side with her brother in battle (audio-upload by Muslim Youth Centre, November 2014).

[60] Text upload by Islamic Culture Centre, October 2012, translation from Danish by author of this article; Arabic as in the original.

[61] The Shahada (aš-šahādah, i.e. the testimony). An Islamic creed declaring belief in tawhid i.e. the oneness of God and the acceptance of Muhammad as God's prophet. The declaration in its shortest form reads: *lā 'ilāha 'illā llāh muḥammadun rasūlu llāh*. See Kecia Ali & Oliver Leaman, *Islam Key Concepts* (New York: Routledge 2008).

[62] Kecia Ali & Oliver Leaman, *Islam Key Concepts* (New York: Routledge, 2008).

[63] *Idem.*

[64] *Idem.*

[65] *Idem.*

[66] *Idem.*

[67] Text upload by Islamic Culture Centre, November 2012, translation from Danish by author of this article; Arabic as in the original.

[68] See Kimberle Crenshaw, 1991; Kathy Davis, 2008; Nina Yuval-Davis, 2006; Nina Yuval-Davis, 2007; Nina Lykke, 2010 for elaborated points on intersectionality and Sara Ahmed 2004 for affect.

[69] Hijrah, or emigration, refers to the relocation of the first Muslims from the urban centre of Mecca, to the oasis town, which eventually became known as Medina. The hijrah looms large in the Muslim imagination because it is through this emigration that the first Muslim community was truly established. The notion of emigration has become an important metaphor for some Muslim thinkers who, adopting for themselves the mantle of authenticity of the first Muslim community, have advocated flight from “un- Islamic” society. See Kecia Ali & Oliver Leaman, 2008.

